

# الإعجاز البياني

## في القرآن الكريم

دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات

الأستاذ الدكتور

عمار ساسي

جامعة سعد دحلب - البليدة - الجزائر

جدارا للكتاب العالمي

عالم الكتب الحديث

# الإعجاز البياني في القرآن الكريم

دراسة نظرية - تطبيقية

شبكة كتب الشيعة  
في الآيات المحكمات

الأستاذ الدكتور  
عمار ساسي



٢٠٠٧

عالم الكتب الحديث  
إربد - الأردن

جدارا للكتاب العالمي  
عمان - الأردن

# حقوق الطبع محفوظة

## الطبعة الأولى

٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

( ٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٩ )

٢٢٥.٣

ساسى. عمار

الإعجاز البياني في القرآن الكريم/ عمار ساسى.- إريد: عالم الكتب

الحدوث، ٢٠٠٧.

( ) ص.

ر. : ٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٩

الوصفات: الآيات القرآنية/سور القرآن//إعجاز القرآن//القرآن//قواعد

اللغة/

\* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

لا يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو ترجمته إلا بعد أخذ الإذن الخطي المسبق  
من الناشر والمؤلف.

ردمك: ISBN ٩٩٥٧-٤٦٦-٩٠٠-٩



Copyright ©  
All rights reserved

عالم الكتب الحديث

للنشر والتوزيع

إرسد - شارع الجامعة - بجانب البنك الإسلامي  
للمحور - ٢٧٢٧٢٧٢ - ٩٩٦٢ - خلوي ٥٦٦٤٣٢٢ - ٧٩

هاتف ٣٣٣٩٩٠٩

صندوق بريد (٥١١٩) - الرمز البريدي (٥١١١)

almalktob@yahoo.com

جدارا للكتاب العالمي

للنشر والتوزيع

عمان-المدني-مقابل جوهرة القدس

طوبى : ٧٩٥٦٦٤٣٦٣

## شكرو وتقدير

إلى ..

رجل العلم والمعرفة في الوطن العربي عامة والجزائر خاصة ...

إلى ..

جامعة سعد دحلب؟ البلدية؟.

إلى ..

البلدية... بلدية ولاية، ومجلسيها الموقرين .... خدمة للعمل  
والمعرفة.

إلى ..

دار المعارف وطاقمها الموقر.

أقدم شكري وتقديري ...

د: عمار ساسي





# الفهرس

الصفحة

الموضوع

١

الفهرس

ج

الأهداء

هـ

شكر وتقديم

١

تقديم

٥

المقدمة

## الجزء الأول

١١

دراسة نظرية في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات

١٣

الباب الأول: الإعجاز القرآني تاريخه - تعريفه - مقاصده

١٥

الفصل الأول: الإعجاز القرآني تاريخه

٦٧

الفصل الثاني: الإعجاز القرآني تعريفه

٨١

الفصل الثالث: الإعجاز القرآني مقاصده

١٠٣

الباب الثاني: البيان تعريفه - أنواعه - وسائله - حقيقته

١٠٥

التمهيد

١٠٧

الفصل الأول: البيان تعريفه

١٦٣

الفصل الثاني: البيان أنواعه

١٩٧

الفصل الثالث: وسائل البيان وحقيقته

## الجزء الثاني

٢٤٩

دراسة تطبيقية في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات

٢٥١

الباب الثالث: الإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات

٢٥٧

الفصل الأول: الإعجاز البياني في آية الطهارة

٢٩٧

الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آية الصلاة

٣٣٧

الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آية الصدقات

٣٧٣

الفصل الرابع: آية الحج

٤٢٧

الباب الرابع: الإعجاز البياني في الآيات المحكمات المعاملات

٤٣٥

الفصل الأول: الإعجاز البياني في آية غض البصر وحفظ الفرج

٤٧٩

الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آية الترغيب في النكاح

٥١٧

الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آية الزنا

٥٥٧

الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آية الطلاق

٦٣٧

الخاتمة

٦٤٣

المصادر والمراجع

## الإهداء

إلى ..

- \* روح أمي الطاهرة في عالم الخير والبقاء .
- \* أبي الصابر الشاكر الذاكر أمد الله في عمره للخير والبر .
- \* زوجتي الطاهرة والصابرة التي مدت لي عوناً لا أنساه كانت ثمرته هذا البحث .
- \* أبنائي وبناتي حتى يسلكوا نهج أبيهم في العلم .
- \* أساذي: د/ جعفر دك الباب ود/ محمد العيد رتيمة الفاضلين العزيزين على  
بذلهما وعطائهما .
- \* جامعات الجزائر من أجل خطوة إلى الأمام .
- \* الجزائر الحبيبة الآمنة أرض المليون ونصف المليون شهيد .
- \* الأمة العربية والإسلامية بمناسبة حلول الألفية الثالثة .
- \* أهدي هذا البحث

د. عمار ساسي



## تقديم

نشأت علوم العربية في أحضان القرآن الكريم خدمة له، وتقربا لفهمه وصونا للسانه واكتنافه لبعض أسرارها، ولا غرو في ذلك فهو النبع الثري، والمصدر العذب الذي لا ينضب، لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه معجزة في نظمها، معجزة في مضمونها، معجزة في تراكيبه، معجزة في ألفاظه، بل معجزة حتى في أصواته وحروفه المقطعة. في وضوح و بيان لا يخالطه التباس أو إبهام، ولكنه حال أوجه، يفتح كل حين وأن على كل جديد لمن يفتح الله عليه منه لمن يديم قراءته كما كان يتلى على المؤمنين أيام الوحي، ويلهب إلى ما يشخصه القرآن إليه، ويعمل نفسه على ما يجعل عليه.

وأحسب أن الباحث عمار ساسي من هذا النوع الذي ذكرت - ولا نزكي على الله أحدا- خاصة إذا كان ممن تربطنا بهم أواصر الأخوة، وصداقة البحث، ووحدة المنهج، ولكنها الحقيقة.

لقد نظر الباحث في مفهومي الإعجاز والبيان فيما قيل فيهما وعنهما في تراثنا الأصيل على ثرائه وتنوعه فلم يشبع ذلك فضوله العلمي، ولم يصب منه ذلك مكنن التصديق لإتباع، كما أصاب منه موضع التقدير والتوقير، وشتان بين الاحترام والإيمان. فعاد بهما إلى القرآن مستقرنا وباحثنا، ومنقبا وفاحصا. فمستخلصا ومقررا، عاد بهما إلى القرآن وعنده الخبر اليقين، ولم يعد إلى القرآن لأنه ما فارق؟ فماذا وجد؟ وجد أن العلوم العربية - كما وجد غيره - نشأت جميعها في أحضان القرآن الكريم خادمة له، ومقربة لفهمه، صونا للسانه واكتنافا لبعض أسرارها، محاولة إبراز ما فيه من وجوه الجمال - وهو الأجل - مبنية سر الإعجاز، كما في البلاغة - وهو الأبلغ - وذلك بالبحث في أسلوبه، وطريقة أدائه المعاني المختلفة.

إذ كانت وما تزال غاية ما ترمى إليه البلاغة - الأصيلة - هي معرفة إعجاز القرآن الكريم وبيان سر إعجازه، لذلك أقر جهابذة الفكر العربي منذ القديم: أن أحق العلوم بالتعلم وأولاهها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ... وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به، من حسن التأليف و براعة التركيب<sup>(١)</sup>.

<sup>(١)</sup> كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ج ١ ص ٣.

عاد باللفظين - الإعجاز والبيان - إلى رحاب القرآن متبعا آية فآية فلم يجد - للفظ بالإعجاز - في القرآن ذكرا بالمدلول والصيغة التي هو عليها اليوم، بل إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو الفعل يعجزون أو صفة معجزين أو عجز والجمع أعجاز أو أسم فاعل معجز وهي في مجموع مشتقات جذرها اللغوي لم تتجاوز ستة وعشرين لفظ في القرآن كله، لذلك عاد إلى التراث باحثا ومنقبا عن تاريخ ظهور المصطلحين الإعجاز.

وتعريفه، ومقاصده، وهي عناوين الفصول الثلاثة التي تقاسمت الباب الأول المعنون الإعجاز القرآني وقد وجد فيما هدته إليه القراءة الشاملة لما أثر في هذا الموضوع أن الإمام الواسطي هو أول من استخدم مصطلح الإعجاز عنوانا لمؤلفه إعجاز القرآن ومنه تناقلته أسلة الألسنة، وأسنة الأقلام، أما مدلول الإعجاز فتكاد تجمع مصادر التي عرضت له على أنه الأمر الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة وتناقله الناس بعدهم وكأنه التعريف الجامع المانع، يستحضر -بدهاء- كلما عرف الإعجاز أو درس، لكن الباحث رأى ذلك مجرد تعريف وصفي منقوص من خاصية بيان المقصد منه مما يستوجب إكماله ليكون أقرب إلى الإحاطة والشمول وقد فعل عما يحمده له لأنه لم ينسق وراء التعريفات الجاهزة والأحكام المتوارثة إذا رأى فيها ما يستلزم التعقيب أو التصويب وللقارئ أن يعود للكتاب ليرى أهمية ما أضاف الباحث ومدى ما عقب، ودقته ما صوب خاصة بعد تركيزه علة مقاصده الإعجاز في الفصل الثالث خاتمة الباب الأول ويعد أن استوفى بحثه في الإعجاز من حديث تاريخه و تعريفه ومقاصده أنتقل إلى الباب الثاني لبحث البيان على غرار بحثه في الإعجاز استكمالا ووقاء بما التزم به في عنوان مؤلفه الإعجاز البياني في القرآن الكريم تبعا وروده في القرآن الكريم وسياقاته ومساقاته، فوجد تواتر مشتقات جذوره اللغوي (تبين) قد نيفت عن اثنين وعشرين بعد الخمس مئة لفظة. استخلص من استقراءها وما أثر عن البيان في اللسان العربي، وعند علماء الأصول والبلاغة والنحاة تعريفا أحسبه طريفا كل الطريقة للبيان مخالفا كل المخالفة للتعريف المأثور الذي يعتبر البيان أحد أجزاء ثلاثة للبلاغة كما هو شائع معان، بيان، بديع. والبديع حقيقة أن يستوفي البحث من منابع البيان القرآن- وهو الأبين- واللسان في معجماته وأقوال العلماء من مصادرها أن البيان أوسع من البلاغة دلالة ومحتوى، وأن مقولة أن البيان والبلاغة والفصاحة مفهوم واحد خطأ فضيع في حق اللسان ومعرفة الإنسان.

كما أن البيان يتجلى في النموذج الأمثل للسان العربي المبين- القرآن الكريم- من خلال الصوت اللغوي والمفردات والتراكيب بشقيها الثابت والمتحرك باعتبارها جميعا وسائل بيان ذات وظائف بيانية جزئية بالفصل ووظائف بيانية كبرى بالوصل، وهذه بعض النتائج والمفاهيم الجديدة التي اصفر عنها البحث. والتي رغم جدوها ثابتة الأصول راسخة الجذور، تغري الباحث بالتأمل فيها وتدبر أهدافها ومراميها، وتدعو كل محب للعلم والإنصاف أن يقرأها ويتحراها ويستقرئ التراث على هدى القرآن ومصباح العقل و نور الفؤاد، قراءة غير المقلد، وفي الآن نفسه قراءة غير الممند، إنما قراءة المنصف العادل، وأحسب أن هذا البحث مثال لبعض أوجه هذه القراءة، لذلك فإنه لا غرابة أن يصل إلى ما وصل لأنه من القرآن كرع ومنه عل ونهل وعنه صدر. وقديما قيل وصدق القائل من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن.

الأستاذ الدكتور محمد العيد رتينة

أستاذ فقه اللغة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر





## مقدمة

البحث في التراث عمل كبير والبحث في القرآن أكبر والانبهار بالبحث الغربي يكبر كلما كان الاهتمام بالبحث في التراث يصغر، ويكاد هذا الانبهار ينعدم وتوشك هذه التبعية تنتهي طالما تعمق البحث في التراث العربي الأصيل بالاستمرار، إذ ساعتها تظهر الحقيقة العلمية وينجلي حجم النتائج العلمية الغربية بحقيقتها. وقدما قالوا: إذا عرف السبب بطل العجب وقال في هذا الصدد المتنبي:

وتعظم في عين الصغير صغارها \*\*\* وتصغر في عين العظيم العظائم

إننا نقول هذا من منطلق الثقة بالنفس واليقين العلمي والإنصاف للحق. والقرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله والشامل لكل العلوم والمعارف كبيرها وصغيرها ودقيقها. والبحث فيه لا ينتهي لأن أسرارها لا تنقضي.

كيف لا وهو الكتاب الخالد والمعجزة الباقية أبد الدهر يحفظ الله لها قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقال أيضا: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَآ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقال أيضا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَنْ نُفْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾<sup>(٣)</sup>.

والبحث اللغوي في القرآن إلى اليوم قليل وإن بدا كثيرا. وكل ظاهرة لغوية تناوها باحث هي قابلة للبحث ثانية من وجه ثان. وهكذا لأن القرآن الكريم حال أوجه، والمناهج متعددة ومتباينة الوجهة، ومن هنا فلا يوجد في البحث القرآني دراسة لغوية أكل عليها الدهر وشرب كما لا يجوز في هذا السياق والموضع مقولة: ما ترك الأول للآخر شيئا إذ الاجتهاد مطلوب في كل وقت والنتائج العلمية منتظرة باستمرار، والمعهود في اليوم قد تقلبه الحقيقة

(١) الحجر ٦.

(٢) الإسراء ٨٨.

(٣) الجن ١-٢.

العلمية المكتشفة غدا إلى غير معهود إنني أقر هذا وأؤكد انطلافا من موضوع رسالتنا العلمية هذه الموسومة بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات ولعله ليس من الزائدة ولا من المبالغة إذا قلت لم يتطرق بالدراسة كما وكيفاً إلى موضوع من صميم هذا التراث المتميز الفريد مثل ما تطرق لموضوع الإعجاز القرآني. ومنذ القرنين الثاني والثالث بالخصوص وأفلام الباحثين والعلماء لم ترفع عن البحث والدراسة والتأليف إلى اليوم، ومع ذلك لم تنته الأسرار ولم تنقض العجائب ولم تشبع العلماء. ولعل الجدة في موضوعنا هذا هي من جهة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ذلك أن دائرة تعامل العلماء والفقهاء مع الآيات المحكمات في القرآن الكريم كانت محدودة ومخصوصة في الاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية قصد بيانها للناس جميعا، وأحسب أنه لم يتجاوز هذه الدائرة إلى دوائر أخرى، توسعة للبحث وتعميقا للدراسة العلمية الدقيقة. صف إلى ذلك أن ما تناوله الباحثون قديما وحديثا في الإعجاز لا يعدو واحدا من ثلاثة.

إما أن يكون سردا تاريخيا للموضوع مركزا على أوجه الإعجاز فيه، أو يكون بحثا معمقا في وجه علمي عام أو خاص منه، أو أن يكون دراسة لوجه بياني بلاغي باعتباره أظهر وجوه الإعجاز فيه معتمدة شواهد من القرآن محدودة ومعدودة يوحى التركيز عليها دون غيرها أن الإعجاز ليس في جميع آيات القرآن وهذا عندي رأي غير مستو. والذي يخص المقام هنا أكثر وهو الوجه البياني (النحوي البلاغي). وتنبثق عنه في الحال إشكالتان الأولى في مفهوم البيان ودلالة البلاغة أي هل هما على معنى واحد؟ وهل البيان هو جزء من البلاغة؟ وأيهما أشمل وأوسع وأفصح؟. والثانية هي خصوصية التطبيق والاستشهاد، فهل كان للآيات المحكمات الحظ الوافر في الاستشهاد لدى دراسة الإعجاز البلاغي عند العلماء والمفكرين عبر الزمان إلى اليوم مثل حظ الآيات المتشابهات؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فلماذا ضرب عنها الصفح مما بات الأمر يوحى علانية أن القرآن الكريم معجز في بعضه لا في كله، وهذا - برأينا - رأي غير مستو أيضا وهو في حاجة إلى معالجة وتناول علمي دقيق. وأضيف إلى ذلك أن طبيعة الموضوع والمنهج ساقتنا إلى خاصية التدقيق والإحكام في التعامل مع كل جزئية من جزئيات البحث فكان أول مصطلح أخذ حقه في ذلك هو مصطلح الإعجاز، حيث كان مفهومه المعهود على طول الخط التاريخي إلى اليوم محدودا في الصيغة التالية:

هو أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة. وسؤالنا الذي نريده في هذا المقام هو هل هذا التعريف تعريف شامل للمعنى وحامل لخصائص التعريف العلمي الدقيق أم أنه في حاجة إلى بيان؟ والجواب برأينا أن هذه الصيغة هي وصفية دقيقة لكنها منقوصة من إبراز الخاصية المميزة في المعجزة القرآنية وهي بيان المقصد منها.

إذ أن معجزة خلق السموات لا تتطابق تماما مع معجزة القرآن الكريم من حيث اللفظ والمعنى والمقصد. ومن هنا كان بيان المقصد ضروريا لاستواء تعريف المعجزة والإعجاز علميا في الدائرتين العامة والخاصة أعني بالدائرة العامة معجزة خلق السموات والكائنات والمخلوقات وأعني بالدائرة الخاصة معجزة القرآن الكريم.

والأمر الثاني الذي نال قسطا كبيرا في هذا البحث في جزئه النظري هو مصطلح البيان إذ قد عقدت له بابا واسعا ذا فصول ثلاثة، ناقشت فيه مفهوم البيان وتعريفه في اللسان العربي والقرآن الكريم ولدى علماء الأصول والبلاغة وعند النحاة وقدمنا رأيا في تقسيم البلاغيين البلاغة إلى معاني وبيان وبديع، وانتهيت إلى أن البيان هو أوسع من البلاغة دلالة ومحتوى. ولعل سعة دلالته هذه يجلبها الفصل الثاني المحدد بأنواع البياني في القرآن إذ عمدت فيه إلى ضبط جرد شامل لمصطلح البيان بكل اشتقاقاته التي جاءت في القرآن الكريم من أول سورة فيه إلى سورة الناس مع بيان تأويلها، إذ على ضوءها تحددت سعة المفهوم في القرآن. وتأكيدا لهذه السعة وإبرازا لصلته كل من الأصول والبلاغة للقرآن الكريم تناولت بإيجاز مركز أنواع البيان عند أهل الأصول والبلاغة لتتضح في رؤيتنا عبارة البيان- أوسع وأشمل دلالة من البلاغة. وهو في الوقت ذاته لا يعني بالتدقيق البلاغة عينها وعليه اعتبرنا من الخطأ جعل كل من البلاغة والبيان في دلالة ومفهوم واحد. وفي السياق هذا، ناقشت رأي الدكتور أحمد أبي ملجم الذي جعل كل من البيان والبلاغة والفصاحة في مفهوم واحد في مقالة عنوانها: البلاغة لغة واصطلاحاً. وفي الفصل الثالث تناولت بالدراسة وسائل البيان وخلصت إلى أن كلا من الصوت اللغوي والمفردة والتركيب الثابت منه والمتغير هي في الحقيقة وسائل بيان ذات وظائف بيانية جزئية بالانفصال، ووظيفة بيانية كبرى بالانفصال، وانتهى الباب بالوقوف على حقيقة البيان المتجلية من الفصول الثلاثة السابقة تأكيداً وتحقيقا وبذلك ينتهي القسم الأول النظري في هذا البحث. أما القسم الثاني منه فتطبيقي وعنوانه الإعجاز البياني في الآيات المحكمات-

العبادات والمعاملات-، وينطلق أساساً من المفهوم الشامل والواسع للبيان، حيث عرضنا فيه لدراسة تطبيقية لأربع آيات محكمات في العبادات وأربع آيات أخرى في المعاملات على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي، كل ذلك قصد الكشف عن الخصائص البيانية في الآيات المحكمات، أما آيات العبادات فقد عمدت إلى اختيارها على أساس تمثيلها لأركان الإسلام الخمسة حيث الترابط والتناسق والتكامل ووضح فيها. وقد غيّبت آية الصيام عن الدراسة عمداً لسبق تناولها في رسالتي الماجستير الموسومة (في إعجاز القرآن الكريم- دراسة الإعجاز البياني لبعض آيات الأحكام). تحاشياً للتكرار في البحث العلمي الدقيق، أما آيات المعاملات فقد ركزت في اختيارها على أساسين الأول أساس بناء الأسرة والثاني أساس هدمها، وذلك لمكانة الأسرة في المجتمع، إذ ما مقامها فيه إلا كمقام القلب من الجسد، إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله. وقد اشتمل القسم التطبيقي هذا على باين الثالث والرابع، أما الباب الثالث وعنوانه الإعجاز البياني في آيات العبادات فقد جمع أربعة فصول متوازية الأحجام، خص كل فصل بدراسة تطبيقية لآية محكمة على ضوء المنهج الوصفي الوظيفي في مبدأي رفض الترادف وربط النحو بالبلاغة. وتوج كل فصل بنتائج. والآيات المدروسة في باب العبادات هي:

١- آية الطهارة.

٢- آية صلاة الخوف.

٣- آية الزكاة.

٤- آية الحج.

أما الباب الرابع وعنوانه: الإعجاز البياني في آيات المعاملات، فقد احتوى على أربعة فصول كسابقه، وخص كل فصل فيه بدراسة تطبيقية لآية محكمة في المعاملات، وأنهت كل فصل بنتائج وآراء. والآيات المختارة للدراسة التطبيقية في المعاملة هي:

١- آية النكاح.

٢- آية الآداب الأسرية.

٣- آية الزنا.

٤- آية الطلاق.

وفي الخاتمة جمعت النتائج المتوصل إليها في رحاب هذه الرحلة العلمية المتعبة الممتعة، ولا أحسب نفسي قدمت شيئاً نهائياً، وإن كان ولا بد فهو جهد مقل في ظروف صعبة مع موضوع جديد كان السلطان فيه القرآن واجتهاد الرأي، وذلك لندرة المراجع المتخصصة التي تعالج موضوع الإعجاز البياني من الوجهة التشريعية، ومع ذلك فقد اعتمدت جملة معتبرة من المصادر والمراجع بالعربية، واستفدت منها بقدر، كما اعتمدت بعض المراجع بالأجنبية المتخصصة في علم اللغة الحديث. ويضاف إليها مجموعة من المقالات المتخصصة في موضوع الأطروحة.

ولا أقول بعد هذا الذكر أنني وجدت الطريق مفروشا بالورود، لا بل وكل ما في الأمر أن عراقيل ومعضلات هذا البحث كانت من نوع خاص وانعدام الشواهد التشريعية التطبيقية في كتب الإعجاز، فضلاً عن موضوعات أو بحوث خاصة بها. مما اضطرني إلى الاجتهاد انطلاقاً من أسس المنهج العلمي المتبع ولا فخر، بل هو الواجب عينه و هو من باب (أجتهد رأيي ولا ألو)، ومن قاعدة قوله تعالى: ﴿لِسَانُ عَزْرٍ مُبِينٌ﴾. وقد زاد في تحفيزي جودة البحث وجدة النتائج المتوصل إليها. ويمكن حصرها في أربعة محاور كبرى مركزة:

- ١- في مصطلح الإعجاز ودلالته وموضوعه.
- ٢- في البيان وشموليته.
- ٣- في أسلوب آيات العبادات وخصوصيتها.
- ٤- في أسلوب آيات المعاملات وخصوصيتها.

و في الختام أؤكد شكري الخالص لأستاذي الفاضلين الأستاذ الكبير المحرم الدكتور: جعفر دك الباب، والدكتور المشرف العزيز: محمد العيد رتيلة على الجهد المبذول والملاحظات الدقيقة والتوجيهات القيمة التي أوصلت هذا البحث إلى جلسة المناقشة العلمية العلنية وشكراً.



# **الجزء الأول**

**داسة نظرية في الآيات المحكمات**

**العبادات والمعاملات**





الباب الأول

## الإعجاز القرآني

تأريخه - تعريفه - مقاصده



## الفصل الأول

### الإعجاز القرآني "تاريخه"

#### التمهيد:

في هذا الفصل لا أتناول تاريخ الإعجاز القرآني مفصلاً ولكن أوجزه وأركز فيه على أهم الأحداث والتطورات التي كان لها الأثر الأقوى في الخط التاريخي لقضية الإعجاز، ذلك أنني تناولت هذا الجانب مفصلاً في رسالتي العلمية السابقة (ماجستير). وما يميز الدراسة الأولى عن الثانية أن الأولى كانت دراسة عامة تمس كل من تحدث أو ألف في الإعجاز القرآني قليلاً أو كثيراً منذ عهد النبوة إلى العصر الحديث، وكان الهدف منها هو استبيان واستخلاص وجوه الإعجاز القرآني. أما الثانية فهي دراسة خاصة تمس المصطلح بالتحديد وتبحث في تاريخه من أول ظهور إلى اليوم. وكان الهدف منها هو الوصول إلى تحديد شامل وواسع ودقيق لمداول المصطلح بدء بالإعجاز والمعجزة في دائرتيها العامة ومروراً بالإعجاز القرآني والمعجزة القرآنية في دائرتيها الخاصة ووفقاً عند الإعجاز البياني والإعجاز البياني العلمي في دائرتيها الأخص. إن الذي اضطرني إلى هذا العمل اضطراراً هو المنهجية العلمية والمرحلة الموضوعية في البحث، وعليه أرى أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد المفهوم الشامل والواسع والدقيق والجديد للإعجاز القرآني إلا بأمرين أساسيين الأول هو المرور على جسر تاريخ المصطلح، والثاني هو التحري والتحصيل والتدقيق والتثبت من النتيجة قبل إصدار الحكم والخروج بالرأي الجديد. إن الباحث الجاد والمتخصص في جمع التعاريف وإجراء المقارنة بينهما في أي علم من العلوم الحديثة يلحظ وهو في عمله هذا بعض التباين في مدلولات وصيغ التعاريف المبحث فيها زيادة ونقصاناً، وقد يلحظ أيضاً بعض الاتفاق فيما بينها، وقد يصطدم ببعض الاختلاف الصريح بينهما كذلك، وسر ذلك عندي أن كل تعريف هو في الحقيقة تعبير وترجمة عن مبلغ من العلم وعن وجهة نظر خاصة في مرحلة تاريخية ما بغض النظر عما إذا كانت هذه الرؤية أو النظرة ناضجة أم قاصرة ضيقة أم واسعة علمية أم ذاتية، وهنا تظهر لنا بوضوح أهمية العلاقة الوثيقة بين الجانب التاريخي للمصطلح وبين الوصول إلى تحديد المفهوم الدقيق له. وفي هذا الصدد كان للمنهج التاريخي العلمي المستتب من التمام بين نظرية ابن جني التي بلورها في الخصائص ونظرية

الجرجاني التي بلورها في دلائل الإعجاز في علم المعاني فضل كبير تمثل في الوصول إلى نتائج هي التي انتهى إليها الفصل. ونضيف في هذا الصدد جملة من المسائل نرى أهميتها كبيرة في تحقيق الغرض العلمي المطلوب، الأول منها هي وجوب التحري والتمحيص والتدقيق في تعريف المعجزة والمعجزة القرآنية والإعجاز القرآني، لأننا رأينا أن جل التعاريف التي أوردها العلماء والمؤلفون عبر الخط التاريخي للمصطلح قد طليت بصفة التعميم لا التخصيص حتى صار الواحد منا لا يفرق بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة الحسية في الدائرة الخاصة والمعجزة القرآنية في الدائرة الأخص.

ونقول مثل هذا في الإعجاز والإعجاز القرآني، فالتعميم في هذا المقام ليس من الأمانة العلمية برأينا. كل هذا الذي نذكره ونورده إنما نريد به أن نقول بكلمة واضحة وصريحة أن الوقت قد حان لميلاد علم جليل قائم بذاته هو علم الإعجاز القرآني. فالإعجاز ليس موضوعا، إنما هو علم قائم له أسسه حامل لموضوعات كثيرة ومتجددة مع الزمن والظرف ونريد أن نؤكد أيضا العلاقة الثنائية والضرورية بين النحو والبلاغة وقد وضحنا وفصلنا أمرها في الرسالة العلمية السابقة، وكذا العلاقة بين البيان والإعجاز. ونحرص على تأكيدها في هذا البحث الجاد، ونراهما أمرين أساسيين لازمين ومتلازمين، غير منفصلين. والمسألة الثانية تخص دور كل من المقام والمقصد في تحديد التعريف وبلورة الصيغة البيانية في الآيات المحكمات، فكلام العرب بمقام وغائب عنه المقصد، بينما الآيات المحكمات في القرآن هي بمقام ومقصد متلازمين، وهذا برأينا سر من أسرار عظمة البيان القرآني في كونه يعلو ولا يعلى عليه. والمسألة الثالثة تخص دور الزمن في بلورة التعريف والصيغة البيانية في القرآن الكريم، فهذه قضايا جديرة بالاعتناء والاهتمام والدراسة إذ عنها وبها يستبين الجديد العلمي وإلا فحاطبون بلبيل أو كاتبون على الماء.

### في تاريخ المصطلح:

الناظر في تاريخ المصطلح يلحظ أن كلمة إعجاز بهذه الصيغة والحروف لم تظهر في عهد النبوة، ولم يتداولها الصحابة على الاستهم. ذلك أن بداية الدعوة كانت توجب ذلك وجوبا حيث كان الناس مشغولين بمعرفة الرسالة الجديدة في عقيدتها وأخلاقتها وشريعتها.

وبرأيي هذا الشغل أولى وأكبر وأسبق من أي شغل آخر. لكن مضمون المصطلح كان متعارفا ومتداولاً وموظفاً منذ اللحظة الأولى حين نزول جبريل عليه السلام في غار حراء وقوله للنبي ﷺ: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، قال اقرأ وضمه إليه ضمة أرعدت فرائضه ثم قال له: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الَّذِي عَلَّمَهُ بِالْقَلَمِ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾<sup>(١)</sup>. فرجع بها وهو يرجف فؤاده، فدخل على خديجة رضي الله عنها فقال لها: زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروح. وهذا نص حديث الوحي مفصلاً، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيخنت فيه وهو التعبد الليالي، ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ؟ قال: فأخذني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ؟ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم. فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد أم المؤمنين - فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروح فقال لخديجة وأخبرها الخبر لقد خشيت على نفسي، فقالت له خديجة كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الدهر، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة، وكان امرؤاً قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء أن يكتب وكان شبيهاً كبير قد عمى فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة: يا ابن أخي ما ترى...؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جزعا يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ أو أخرجني هم؟ قال نعم، لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا أودى، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي<sup>(٢)</sup>، وذلك أنه قد آتاه أمر لا قبل له به وسمع مقالاً لا عهد له بمثله وكان رجلاً من العرب يعرف من كلامها ما تعرف العرب وينكر منه ما تنكر كان هذا الروح الذي أخذه أول إحساس في تاريخ البشر هذا الذي سمع للذي كان يسمع من كلام

قومه و للذي كان يعرف من كلام نفسه<sup>(٣)</sup>. وقد ظل طول حياته من تلقاء نفسه، يفرق بين الوحي الذي ينزل عليه وبين أحاديثه الخاصة التي كان يعبر بها بإلهام من الله مما يحول في نفسه من خواطر وأفكار وكان ذا صفة إنسانية محضة لا يمكن أن تختلط بالكلام الرباني، ولذلك نهى النبي ﷺ أول العهد بنزول الوحي عن تدوين شيء سوى القرآن، فقال من كتب عني شيئا فليحطه وذلك لكي يحفظ له هذه الصفة القدسية، في حين كان عند نزول الوحي ولو بآية. بدعو أحد الكتبة فوراً ليدون ما نزل من القرآن، وكذلك القوم الذين شوفوا بالقرآن عرفوا إعجازه من أول الأمر، ولذا تملكهم الخوف على ما كانوا يعرفون مزية الكلام من قولهم أن يأخذهم الإيمان بأنه ليس من كلام البشر فيؤمنوا بمحمد ودينه قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾<sup>(٤)</sup> أي اجعلوه لغوا وباطلا تجدوه هزوا لعلكم تغلبون فإنكم إن ناظرتموه يوماً أو خاصتموه غلبكم<sup>(٥)</sup>. ولو لا أنهم أحسوا أن هذا الكلام ليس من كلام البشر، ما أمروا اتباعهم بهذا الأمر وما حذروهم منه بهذا التحذير الذي هو أدل من قول على إعترافهم بإعجاز القرآن الكريم. ولم يكتفوا بهذا التحذير إنما تجاوزوه إلى أسلوب التهوين من شأن القرآن الكريم ووصفوه جزافاً بالأساطير بقول الله تعالى ﴿وَقَالُوا أَأُطِيعُ الْأَوَّلِينَ أَمْ نَكُفِّرُ بَهَا فِيهِ تَمَلُّ عَلَىٰ بَكْرَةٍ وَأَصِيلًا﴾<sup>(٦)</sup>، بل طلبوا من النبي ﷺ أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن أو يبدله قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَادَّ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾<sup>(٧)</sup>.

ولما قالوا تكبروا وعناداً ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(٨)</sup>. كان لابد من التحدي الذي لامناص منه، فطالبهم أولاً بأن يأتوا بمثله، ولو ترك لهم الحرية في أن يستمينا في ذلك بالإنس والجن جميعاً ﴿قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(٩)</sup>. فعجزوا عن الإتيان بما هو أهون من سابقه، فطالبهم أن يأتوا بمثل سورة منه. يقول الله تعالى في سورة يونس التي كان نزولها بعد سورة الإسراء ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَدِيقِينَ<sup>(١١)</sup>. وفي هذه المرة لم يمنعهم من الاستعانة بغيرهم ولكنهم مع ذلك لم ينالوا إلا عجزاً ثم تنزل معهم تنزلاً آخر في سورة هود التي نزلت بعد يونس، حيث قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَأَدْعُوا مَنْ أَسْتَعْظَمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَدِيقِينَ<sup>(١٢)</sup>. وآية التنزل معهم هنا أنه قد افترض لهم أن القرآن مفترى كما زعموا، وإذا ن يكون من صنع البشر، ومحمد ﷺ ليس إلا بشر مثلهم، فما المانع أن يفتروا كما يفترى هو، على ما كانوا يدعون. ولم يطالبهم في هذه المرة أن يأتوا بمثل القرآن الكريم في علو أسلوبه وسمو معانيه وبالغ حكمته، بل طالبهم بأن يأتوا بعشر سور مماثلة له في النظم، ولو ملئت زورا من القواعد وبهتان من الأساطير، وأفسح لهم مجال القول في طلب العشر إذ عسى أن يفلحوا في بعضها، إذا خانهم التوفيق في كلها. ولما بلغ بهم العجز نهايته، وهم الحريصون الحرص كله على إفحام محمد ﷺ وإفشاله في دعوته، عاد فنزل معهم فوق ما نزل في سابقه فتحداهم أن يأتوا بمحدث مثله، أي حديث كان لا على أن يكون القرآن ولا سورة من القرآن، ولا عشر سور من مثله مفتريات على نحو نظم القرآن. فقال في سورة الطور المكية التي نزلت بعد سورة هود ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ<sup>(١٣)</sup>﴾. وفي المدينة حاول كفارهم أن يرددوا مقالة أهل مكة مع ما رأوا من عجزهم فعاد القرآن إلى تحديهم، وطلب منهم جميعاً أن يجمعوا أنفسهم وأهنتهم عسى أن يفلحوا في الإتيان بسورة من مثله ﴿وَأَدْعُوا مَنْ أَسْتَعْظَمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَدِيقِينَ<sup>(١٤)</sup>﴾. فهو في هذه لم ينزل معهم من طلب المماثلة التامة، بل يطلب منهم أن يأتوا بشيء فيه جنس المماثلة على وجه التقريب لا التجديد، وهذا منتهى ما يمكن التنزل، ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولاً فلم يحمي التحدي بلفظ (من مثله) إلا في سورة البقرة المدنية، وسائر مراتب التحدي بلفظ (مثله) فهي التي نزلت بمكة قبل ذلك، ولذلك حكم عليهم بقوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ<sup>(١٥)</sup>﴾.

لقد حكم عليهم حكماً مؤبداً بأنهم لن يستطيعوا معارضته ثم هددهم بالعذاب بالنار وسواهم بالحجارة، فلو كانوا يستطيعون معارضة القرآن الكريم، لما سكتوا وهم الأعداء<sup>(١٥)</sup>. الألداء، أصحاب العزة والنصرة الجاهلية، وقد نكل بهم وأخرجهم وبين عدم قدرة بيانهم وأظهر



عجزهم عن مباراة القرآن، فلما لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته، ووجدوا أنفسهم أمام بلاغة محكمة ونظم بديع، وبيان من لدن حكيم خبير، .. ولما فكروا ما شاء لهم أن يفكروا واستيقنوا من عجزهم، لم يكن لهم بد من المجاهرة بعداوة النبي ﷺ، فاعلنوا عليه وعلى أتباعه الحرب واستبدلوا بالقلم والعقل السيف والحرب، وضحوا في سبيل ذلك بكل غال ونفيس، فثبت إعجاز القرآن الكريم، ودل على صدق محمد ﷺ في دعواه وأنه مرسل من قوة فوق قوة البشر. وفي مضمون ما ذكرنا يقول الأستاذ: نعيم الحمصي، ما يلي ... وكانت هذه الدعوة مثلاثمة والبيئة التي استجابت لها لأنها تشريع مستمد من روحها تلمية شخصيتها ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي، وتقدمها النسي في اجتماعها ولغتها وبيانها ... ولما كانت طبيعة هذه الرسالة ليست من الأمور المألوفة في حياة الناس العادية، وكان اتصال الله بالنبي ﷺ عن طريق الوحي مما لا يجري لكل الناس، ولم يالفه العرب، ولما لم يكن لديهم عن النبوة إلا تصور مبهم مما كانوا يتداولونه عن إبراهيم وإسماعيل وما كان يبلغهم عنها ممن يخاطبهم من أهل الكتاب فقد استغربوا هذا الأمر من النبي ﷺ وأنكروه بشدة ولما عرفوا من استقامته في سابق حياته ولاسيما أن هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفاً وأجل أسلوباً من كلامهم، فقد كذبوه واستعذبوه في آن واحد، وكان من الطبيعي أن يرقى النبي ﷺ على صحة رسالته وصدق مدعاه في الوحي - وهو أمر غير مألوف لديهم - بمعجزات تؤيده وتكون غير معتادة ولا مألوفة في حياتهم وعلى ذلك جرت النبوات في تأييدها وكانت معجزات هؤلاء الرسل حسية كما نعلم، لكن العرب لما طلبوا النبي ﷺ بمثل هذه المعجزات سخر منهم القرآن، وفند آراءهم قائلاً بأنه لو آتاهم بها لم يؤمنوا بما آمن به غيرهم من شرح الله صدرهم لهذا الدين، ويسجل القرآن طلبهم هذه المعجزات، كما يسجل رفضه إجابتهم إليها، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(١١)</sup>. وقال في موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(١٢)</sup>. وقال أيضاً: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسُحُ فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرٌ﴾<sup>(١٣)</sup> أَوْ يُنْفِثَ إِلَيْهِ كَزْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مُّشْهُورًا﴾<sup>(١٤)</sup>، وقال في موضع آخر: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾<sup>(١٥)</sup>، وقال: ﴿بَلْ

قَالُوا أَضَعَفْتُ أَحْلَمَ بَلْ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ ﴿٢٠﴾ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٢١﴾. وقال في بيان أن المعجزات لن تفيد في هدايتهم شيئا ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِيْنَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (٢١). وقد احتج العلماء لصاحب الدعوة والرسالة في عدم إثباته بالمعجزات الحسية بما احتج به من القرآن لو أتاهم بها لما آمنوا. ولقالوا مثل ما قال الأولون: إنها سحر مبين، واحتجوا أيضا بأن هذه المعجزات الحسية إنما تحمل إلى ذوي العقول الجامدة، والنفوس الخاملة من الأمم السالفة، أما أمة العرب والإسلام فهم في رأي هؤلاء العلماء يمتازون بالذكاء والعقول الراجحة ولذلك كانت معجزتهم بيانية وهي القرآن الكريم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَخْفِظُونَهُ﴾ (٢٢). وعللوا أيضا فقالوا: إن معجزة النبي ﷺ من جنس الفن الذي اشتهرت به العرب وبلغوا فيه الذروة، وكانوا يتفاخرون به ويتباهون وهو فنّ البيان. والحقيقة أن العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الفن من الفصاحة والبيان غاية كبيرة، حيث استقامت تعابيرهم أفرادا وتراكيبا، وتمت لهم أدوات الفصاحة على ما يقتضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم، وبدل على نضج بليانهم أدب المعلقات، ولاشك أن قريشا كانت من بين جميع القبائل العربية أكثرها فصاحة (٢٣).

والرأي هو أن القرآن جاء في الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى وهو المعجزة لكل الأمم ولكل العصور فإذا كان العرب الذين ملكوا ناصية البيان عاجزين عن الإتيان بمثله، فغيرهم أعجز. يقول الإمام أبو بكر الباقلاني: إن القرآن وحده معجز دون غيره من الكتب السماوية، لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد ووصف مضاف إليها لأن نظمها ليس معجزا، وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزا، وليس كذلك القرآن الكريم لأنه يشاركتها في هذه الدلالة، ويزيد عليها في أن نظمه معجز، ولا ريب في أن القرآن أدهش العرب لما سمعوه، وذلك لما وجدوا فيه من سحر البلاغة والتأثير في النفوس، سواء المنكرة له أو المؤمنة به ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل إليه قلوب مستمعيه منهم فصاروا يصدون عنه ويناون ويصفونه مرة بأنه شعر، ومرة بأنه سحر، ولم يستطع فصحاؤهم إنكار روعته في النفوس وتغلغله في القلوب (٢٤). وذكر الإمام السيوطي في الإنقان قال: أخرج الحاكم عن ابن عباس أنه

قال: جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي ﷺ فقرا عليه القرآن، فكانه رق له فبلغ ذلك أبا جهل وأناه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا مالا ليعطوكه لنلا تأتي محمدا لتعرض لما قاله، قال: قد علمت قريش آتي من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو عليه، وإنه ليعظم ما تحته قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر. هذا قول البشر<sup>(٢٥)</sup>.

وقد ذكر القرآن هذه القصة في سورة المدثر في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَنِسِينَ شُهُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا ۚ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَمِيدًا ۖ سَاءَ زُجْجُهُ ۖ صَعُودًا ۖ إِنَّهُ فَكَرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ نَبَّأُ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَفَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ۖ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ سَاءَ صَاحِبِ سَقَرٍ ۖ وَمَا أَذْرَكَ مَا سَقَرٌ ۖ﴾. ونرى في القرآن ما يدل على قوة اثره البالغ في نفوس سامعية من المشركين والمؤمنين ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾<sup>(٢٦)</sup>. وحكاية عن المشركين قال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ إِنَّ الْفُتُوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾<sup>(٢٧)</sup>. وقال أيضا: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَنِيعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾<sup>(٢٨)</sup>. وقد رأينا أن المشركين لما رأوا شدة تأثير القرآن في نفوس سامعية أخذوا يتجافون عن سماعه ويمنعون الضعفاء والصغار من سماعه والإصغاء إليه، وأخذوا ينعتونه بصفات مخلة وغرضهم في ذلك أن يبينوا أنه ليس من عند الله إنما من صنع البشر وكل هذا إنكار لفكرة الرسالة. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأُولِينَ ۖ أَكُتِبَتْهَا فَعَلَىٰ تُمَلِّ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾<sup>(٢٩)</sup>. وقال أيضا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾<sup>(٣٠)</sup>. وقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ آفَرتَهُ وَأَعَانَتْهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ۖ آخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾<sup>(٣١)</sup>. وقال: بل قالوا: أَصْغَفْتُ أَحْلَمَ بَلِ آفَرتَهُ بَلِ هُوَ شَاعِرٌ...﴾<sup>(٣٢)</sup>. وقال: ﴿مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدِّقَ عَمَّا كَانَ

يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ»<sup>(٣٦)</sup>. وقال: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾<sup>(٣٧)</sup>. وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَنَجُنُّنٌ﴾<sup>(٣٨)</sup>.

وفي المقابل لهذا كله نجد القرآن الكريم يسجل كل أقوالهم هذه في كثير من السور ويدفع هذه التهم عن الرسول ﷺ، قال تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الْفِثْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُٗ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(٣٩)</sup>. وقال في تهمة الافتراء: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ أَتَقُورُوا هُوَ الرَّحِيمُ﴾<sup>(٤٠)</sup>. فلما نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم في أهوائهم قالوا: إن ما تأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا، فانت تأتي بالقرآن تفصيلا وحسب المناسبات مثلهم فلم لا تأت بالقرآن جملة واحسده؟ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۖ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾<sup>(٤١)</sup>. وطلبوا منه أن يغير القرآن أو يبدله ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَنْتَبِرُ عَنْ عُزَّتِهَا أَوْ بُدِّلَهُ قُلْ مَا بَكُورُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِمَّنْ يَتْلَوْنَ تَفْسِيرًا إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَّؤُمُّ

عَظِيمٌ﴾<sup>(٤٢)</sup>. ولم يكونوا يقصدون من هذه الحملات على الرسول ﷺ والقرآن الكريم إلا إنكار الرسالة ومناهضة النبي ﷺ فلما لفتهم إلى مواطن الخير الذي يدعو إليه القرآن الكريم وإلى التدقيق لروعته التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم قالوا نحن قادرون على مثله ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(٤٣)</sup>. أمام هذا التحدي منهم كان لابد للقرآن من أن يتحداهم علانية بقوة ليبين أنه معجزة النبي ﷺ إليهم، فأيات التحدي كانت مناسبتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن الكريم وتكذيبهم للرسول ﷺ. وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في مؤلفه بعنوان من روائع القرآن الكريم: «قد كان من مقتضى بلاغتهم المعروفة وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا، وما كان يعتلج في صدورهم من الحقد والكراهية لهذا الذي جاءهم به عليه الصلاة والسلام، وما كانوا يظنون في بحث دائب عنه من الوقوف في طريق النجاح، كان من مقتضى ذلك أن ينهضوا

لمعارضته ومجاراته بفصول من كلامهم البليغ على نحو ما كانوا يفعلونه في أسواقهم الأدبية من المساجلة والمعارضة في فنون الكلام ليقطعوا بذلك خطره عنهم، وليعلنوا بذلك لمن قد ينخدع بهذا الرأي يأتيهم به أنهم قد جاءوا بمثله أو خبر منه، ولكنهم - رغم كل هذه الدواعي والمحفزات - لم يفعلوا شيئاً، ولم يستجيبوا لتحدي القرآن في محاولة ما، غير أنهم تحولوا عن قولهم السابق: لو نشاء لقلنا مثل هذا، إلى زعم أن محمداً ﷺ إنما يأتيهم بسحر ... أو كهانة .. أو هو شعر فريد ... كما قال الله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>. ثم إن آيات التحدي ظلت مسجلة في كتاب الله تعالى، تقرأ أذان الأدباء والشعراء والبلغاء على اختلاف لمحلهم ومذاهبهم في كل عصر وقرن، فما استطاع واحد فيهم مهما كان عصره وتاريخه أن يسجل إلى جانب هذا التحدي عملاً ما يصح أن يقال أنه قد عارض به القرآن فأتى بشيء حسن وهذا من الأدلة المادية الملموسة على ثبوت وصف الإعجاز للقرآن الكريم إذ هو دلالة الواقع خلال التاريخ والقرون، غير أن من أهم ما يزيد في جلاء هذا الدليل وتصويره وتجييده، أن قلة من الناس حاولوا فعلاً أن يأتوا بشيء مثل القرآن في بلاغته وسمو أسلوبه، وقد كانوا يأتسون أنفسهم من القدرة البلاغية (اللسانية) ما يجعلهم أهلاً لهذه المغامرة، ولكنهم لما أقدموا على ذلك نزلوا حتى عن المستوى الذي كانوا يقدرون عليه، وجاءوا بكلام بارد مضحك بسخر بعضه من بعض. فمنهم مسيلمة الكذاب، الذي تنبأ باليامة أواخر حياة النبي ﷺ، فقد زعم أن له قرآناً آخر يوحى إليه من السماء، وقد جاء قرآنه هذا فيما روي قوله: (يا ضفدع بنت ضفدعين نقي ما تنقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين) ومن ذلك قوله أيضاً: (والخنازير خبزنا والثارذات ثردنا، واللاقمات لقما، إهالة وسمنا، لقد فضلتم على أهل الوبير وما سبقكم أهل المدر ريفكم فامنعوه، والمعر فآووه، والباغي فناووه).

ولقد كان مسيلمة من فصحاء العرب، وكان إذا تكلم على سجية وفي حدود طاقته، جاء بكلام خير من هذا الكلام بكثير، ولكنه لما أراد أن يعرض للناس معجزته القرآنية المكذوبة انحط لسانه إلى هذا الدون المضحك السخيف، ولقد أطال الجاحظ في كتابه الحيوان في السخرية به وبقرآنه<sup>(١٣)</sup>.

وهو برأينا دليل آخر ملموس على إعجاز القرآن الكريم، فإن كان أصحاب الخبرة والبيان والطاقة قد عجزوا، فغيرهم أعجز والمقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، هو أن يأتوا بكلام أي كان أسلوبه، ومنهجه، وطريقته، بشرط أن يكون مستوى القرآن بلاغة وبياناً. وفي تأكيد حقيقة الإعجاز وبيان شموليته وعالميته يقول الأستاذ مناع القطان والإعجاز لسائر الأمم على مر العصور، ظل ولا يزال في موقف التحدي شامخ الأنف فأسرار الكون التي يكشف عنها العلم الحديث، ما هي إلا مظاهر للحقائق العليا التي ينطوي عليها سر هذا الوجود، في خالقه ومدبره، وهو ما أجله القرآن، وأشار إليه فصار القرآن بهذا معجزاً للإنسانية كافة<sup>(١١)</sup>. والحقيقة الواضحة التي لا غبار عليها هي أن الحديث عن الإعجاز القرآني هو ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر إعجازها الزمن، فهم كما يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتشفه العلماء من كل جهة ... والفوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقاً جديداً ومراماً بعيداً وصعباً شديداً وإنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نزرأ تهيات لضعفه أسبابه وقليلاً عرف لقتله حسابه، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار<sup>(١٢)</sup>.

ودخولاً في الصميم نقول:

هناك جملة من التساؤلات تطرح نفسها في هذا الفصل لما من الأهمية ما لها والتي منها نصل إلى الجديد المنشود، وهي كالآتي: - لماذا لم يستعمل القرآن الكريم مصطلح إعجاز؟؟ وما الذي استخدمه؟؟ - متى ظهر المصطلح على وجه التحديد؟ - ما هي الظروف الخصبة التي هيأت للظهور؟ - لماذا لم يظهر في ظروف قبل؟ - هل طرأ على المصطلح تطوراً دلالي عبر الزمن؟ - لماذا كان الاهتمام كبيراً بالإعجاز لدى العلماء؟ - هل البحث في الإعجاز هو من قبل نافلة العلم أم فريضة؟ - ما هي الأبعاد المقصودة من ذلك؟ وانطلاقاً من هذه التساؤلات أقول:

إن القرآن الكريم لم يستخدم مصطلح إعجاز بهذه الصيغة.

وكذلك النبي ﷺ والصحاب الكرام لم يستخدموا المصطلح في عهدهم أيضاً، وذلك راجع برأينا إلا أن المعاني هي أسبق دائماً من الألفاظ. وما الألفاظ إلا أوعية للمعاني كما قال

الإمام عبد القاهر الجرجاني. والقرآن الكريم جديد في معانيه وألفاظه في أعين العرب جميعا وعقولهم، وهو متضمن لعقيدة جديدة وشريعة جديدة وأخلاق جديدة لم تكن العرب تعهدها من قبل، لذلك انصبت عقولهم لفهم هذه المعاني الجديدة الغريبة عنهم. وفهم المعاني يتطلب الوقت والجهد. وطبيعة المنطق البشري تقول: لا أنكر حتى أفهم ولا استهزئ حتى أفهم ولا أنهم حتى أفهم ولا أرفع راية التحدي حتى أفهم أيضا وفي كل حالة يكون الفهم للمعاني والصبر عليها أسبق.

وبعد الفهم والإحاطة والاستيعاب تأتي الممارسة والمباراة والمنازلة، لذا لم يظهر الإعجاز في مصطلحه هذا في بداية الدعوة وأول حياة الرسالة.

كان أول قرآن مزعوم أراد أن يباري القرآن الكريم في آخر حياة الرسول على يد مسيلمة الكذاب، وفشل بل انهزم حتى صار أضحوكة الدهر عند العرب في البيان والبلاغة.

ومع هذا كله لم يرد لفظ الإعجاز في القرآن الكريم بالمداول والصيغة التي هو عليها اليوم. إن الذي استعمله القرآن الكريم بلفظه صراحة هو فعل يعجزون أو صفة معجزين وذلك في العديد من الآيات القرآنية، نذكر منها قوله تعالى في سورة القمر ﴿كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ نَّضَعِي﴾<sup>(١٤)</sup>. والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره، ثم صار في التعارف للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة، ومنه قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ حَاقِيَةٍ﴾<sup>(١٥)</sup>. أي أصول نخل خاوية، ساقطة فارغة بالية<sup>(١٦)</sup>.

ومنه قوله تعالى ﴿أَعْجَزْتَ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْفَرَابِ﴾<sup>(١٧)</sup> وأعجزت فلانا وعجزته وأعجزته جعلته عاجزا. ومنه قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾<sup>(١٨)</sup>. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١٩)</sup>. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا مُعْجِزِينَ﴾<sup>(٢٠)</sup>، وقرئ معجزين ومعاجزين وقبل معناه ظانين ومقدرين أنهم يعجزوننا، لأنهم حسبوا ألا بعث ولا نشور فلا يكون ثواب ولا عقاب وهذا في معنى قوله ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾<sup>(٢١)</sup>. ومعجزين ينسبون إلى العجز من يتبع النبي ﷺ وذلك نحو جهلته أي نسبته إلى ذلك، وقبل معناه مشبطين أي يشبطون الناس عن النبي ﷺ، والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور قال تعالى ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَنِيِّينَ﴾<sup>(٢٢)</sup>. وقوله ﴿أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾<sup>(٢٣)</sup>. وعلى ضوء هذه الآيات نلاحظ أن

مصطلح (إعجاز) بهذه الصيغة والمدلول المتعارف عليه عندنا اليوم (إعجاز القرآن) لم يرد في القرآن الكريم البتة إنما الصيغة البيانية القرآنية الدالة على معنى هذا المصطلح (إعجاز) وردت في العديد من المواطن ومنه قوله تعالى ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٥٦)</sup>.

ووردت في قوله ﴿يَتَعَظَّرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسُ إِنْ أَشْتَقَعْتُمْ أَنْ تَتَفَدُّوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَتَفَدُّونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ وقوله ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(٥٧)</sup>. فالإعجاز في هذه الآيات يعني التحدي مقرونًا بالعجز، وهنا لا بد من توافر هذين الشرطين الأساسيين في تحقيق مدلول الإعجاز. وقد قيل أن عدم ظهور المصطلح في بداية الدعوة راجع إلى انشغال النبي (ﷺ) والصحابة الكرام بالوحي والرسالة فهما وتطبيقا ودعوة وتبليغا عن الخوض في بحر الإعجاز. وبرأيي هذا معقول، ذلك أن الوصول إلى الإعجاز واستخراج وجوهه يتطلب عملا كبيرا قبله يتمثل في الاستيعاب والتطبيق والدعوة والبلاغ. وهذا العمل الكبير يفرض جهدا كبيرا وزمنا طويلا وصبرا جميلا وهو ليس بالسهل الميسر الذي تقدر عليه العامة من الناس، إنما لصعوبته ولعظمته يختار الله تعالى لها العقول العظيمة والكبيرة، وهذه لا نجد لها إلا في خاصة الخاصة من الناس الذي يفهمهم للرسالة واستيعابهم لها وتطبيقهم لها وتبليغهم إياها للناس مع الصبر الجميل والزمن الطويل يهديهم الله تعالى إلى فهم أسرار كتابه الكريم. قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٥٨)</sup>. وهذا العمل الجليل هو جهد كبير وهذا الجهد الكبير هو جهاد حق في الله، والوصول إلى أسرار كتابه العزيز هو سبيل من سبل هداية الله عبده. ومع هذا وذاك لم يصل العلماء إلى اليوم إلى الكشف عن معشار ما فيه من سر. وبرأيي لو حصل الانصراف أولا إلى موضوع الإعجاز دون موضوع الرسالة وبلاغها لخالف العمل هذا السنة في منطقها ومرحلتها وطبيعة سيرها، ولحصل على إثره التعطيل والتقصير في حق البيان والبلاغ المبين.



وأحب أن أضيف في هذا الصدد ملاحظة ورأيا فأقول: إن عدم استخدام القرآن الكريم للفظـة (إعجاز) وتفضيله استعمال وتوظيف الصيغة المركبة في قوله ﴿فَأَتَوْا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادَّعَوْا شُهَدَاءَهُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٦٩)</sup>. دليل على أن كلمة (إعجاز) بهذه الصيغة والحروف لا تعني بالمدلول الذي تتضمنه الصيغة المركبة السابقة في الآية الكريمة، فقولنا إعجاز تحمل معنى التحدي مع العجز، والعجز هنا إما أن يكون قويا فعجز، وإما أن يكون ضعيفا فعجز إلا أننا نشقه من مصطلح (عجز) قال تعالى ﴿ءَالِدٌ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾<sup>(٧٠)</sup>. والعجز هنا في الآية هو الضعف والوهن وعدم القدرة، بل حتى في لغتنا العامية تلحظ أن كلمة (عجزت) هي مقرونة دائما بالكبر والوهن. فنقول: عجزت عن القيام: أي أصابك وهن فلم تقدر على القيام. والقرآن الكريم لم يتحد العجزة والضعفاء الذين لا بيان لهم ولا قوة، وإلا فلا معنى للإعجاز البتة، والإنسان مع الكبر يصاب بالضعف البدني والعقلي، قال الله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْضٍ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِّن بَعْضٍ قُوَّةً ضَعْفًا وَشِبْهَ تَخَلُّقٍ مَا يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾<sup>(٧١)</sup>. فانظر في الآية كيف جمع بين الشيب والضعف، والضعف هنا عام للمعنوي والمادي في الإنسان ولو عدنا إلى كلام العرب في لفظة عجز فإننا نجدهم يقولون: عجزت المرأة، صارت عجوزا: أي هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استرجاع شبابها. ويقال عجز الأمر إذا قصر عنه<sup>(٧٢)</sup>. ومن هنا نقول إن القرآن الكريم تحدى الأقوياء قوة القول وقوة الفعل، القادرين قدرة البدن وقدرة العقل، هؤلاء الذين قالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا ۖ

إِن هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(٧٣)</sup>. ولا معنى لتحدي الضعفاء الذين لا بيان لهم ولا قوة لهم. أسرد هذا إنطلاقا من مبدأ رفض ظاهرة الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وإنطلاقا من منطق أن كل كلمة وضعت لمعنى خاص دقيق، لا تقدر كلمة أخرى على أدائه بالحق والكمال.

وهو مبدأ من مبادئ المنهج العلمي المتبع في البحث، وقد أكده الدكتور جعفر دك الباب: إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتمييز لغة ما بثناء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها الفاظ

تلك اللغة تعبر عن التفكير القائل على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات<sup>(٦٦)</sup>. وقد سار الأمر على هذا النمط في غياب استعمال مصطلح (إعجاز) لدى العلماء للأسباب التي ذكرناها، حتى أواخر القرن الثالث هجري وأول كتاب وُسِمَ يُنظَم القرآن في هذا القرن ينسب إلى الجاحظ (٢٥٥هـ)، وقد ألفه الجاحظ للفتح بن خاقان، فلم يلقَ قبولا، وقد نص الجاحظ في كتاب الحيوان بقوله: «وعبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه وبديع تركيبه»<sup>(٦٧)</sup>.

يقول الإمام الباقلاني: «أول كتاب أفرد في الإعجاز، وتردد فيه الجاحظ بين الصدفة على غرار أستاذه النظام وبين إعجاز القرآن بنظمه وغريب تأليفه...»<sup>(٦٨)</sup>. كتابه هذا في (نظم القرآن) لم يصل إلينا، وقد انتقده الإمام الباقلاني بقوله «وقد صَنَّفَ الجاحظ نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى»<sup>(٦٩)</sup> ونرى أن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي والأستاذ أحمد صقر يؤكدان أن الإمام الباقلاني لم ينصف الجاحظ في نظمه مادام كتاب الجاحظ مفقودا، فمن العسير الحكم عليه، ومن اليسير أن نعطي حكما عاما على رأي الجاحظ في نظم القرآن كمعجزة بيانية من خلال الصور البيانية التي أبرزها في كتابيه (البيان والتبيين) و(الحيوان)، وبعض الكتب القديمة التي تشير إلى رأي الجاحظ في الإعجاز ومن خلال رسالته (حجج النبوة) وحديثه عن إعجاز القرآن فيها. والأهم هو أن الجاحظ من القائلين بالنظم أحيانا وبالصرفة أخرى. يقول صاحب فكرة إعجاز القرآن ولعل قول الجاحظ في البعض بالصرفة هو من باب الاستسلام والخضوع والانذلال لسحر القرآن، وعظمة بيانه، وعجزه عن الإفصاح بذلك، وهي برأيي حالة يصل إليها كثير من العلماء وكبار الشيوخ عند إدراك حلاوة القرآن، وسحره وإعجازه عن طريق الذوق الشخصي، ومن هؤلاء العلماء الكبار الرماني القائل بالصرفة والنظم والغيبات<sup>(٧٠)</sup>.

ونجد الإمام الخفاجي هو أيضا يقول بالصرفة والنظم مع البلاغة والفصاحة ومعه الإمام الراغب الأصفهاني، ونرى هذا بناء على أن موجب الصرفة هو تأثير القرآن في نفوس منكري إعجازه، وإن جنون التحدي في نكران الإعجاز البياني للقرآن الكريم دفع النظام ومن تبعه إلى إيجاد صيغة يخلقونها على مذهبهم فكان القول بالصرفة، وهذا برأينا إقرا ضمنيا لمنكري الإعجاز بقوة أثر القرآن وسحر بيانه وإعجازه من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

وقد كان الجاحظ يختلف عن أستاذه النظام المنكر لنظم القرآن كمعجزة، والقائل بالصرفة: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز إحداثهما فيهم...<sup>(٧٩)</sup>. غير أننا نجد كثيرا من العلماء ممن رذ على أهل الصرفة أمثال الإمام الجرجاني والإمام الباقلاني والزمكاني... وغيرهم، أما الإمام ابن قتيبة فإنه يشارك الجاحظ بقوله بالإعجاز البياني المعتمد على النظم والتأليف لإثارة الوجدان وبعث الحركة والنشاط الفكري والنفسي، يؤكد هذا الذي نقوله ما ورد في كتابه -تأويل مشكل القرآن- فالقارئ له يدرك وجهة نظر المؤلف في إعجاز القرآن المتمثلة في تأليفه ونظمه وقد نوه بذلك عند تمجيده للقرآن بقوله وقطع فيه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبان بعجيب النظم عن حيل المتكلفين<sup>(٨٠)</sup>.

وما يلاحظ في مؤلفه هذا هو تحليله لأي القرآن الكريم الذي يعتمد فيه على عمق الدلالة الحسية لمفردات القرآن، وإبراز الجوانب البيانية والفنية من خلال التحليل، وكذلك اعتماده على أسلوب أدبي شائق في العرض، وربما كل هذا يؤكد إدراكه الواعي وذوقه السليم لفن البيان العربي والإعجاز القرآني. أما الإمام الرماني فنجد في كتابه النكت في إعجاز القرآن، هو أيضا يؤكد على حسن التأليف وانتظام الكلام، وإن أسمى مراتب البلاغة معجز وهذه المرتبة يحتملها القرآن. ويوضح الرماني ذلك بقوله: وحسن البيان في الكلام على مراتب فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس... وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة...<sup>(٨١)</sup>. ويقول أيضا وأعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ ومثانة النظم وقوة سبكه واتساقه وفرة المعاني توفرت كلها في القرآن مجتمعة، وهي في غيره لا تجمع، ومثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها، حتى تنتظم وتنسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته مثله أو مناقضته في شكله<sup>(٨٢)</sup>. أما الإمام الباقلاني فإنه يرى أن نظم القرآن هو الصفة المميزة له عن سائر كلام البشر، وأنها حلية في كل آي القرآن، ولا يعادها شيء من بلاغة الجن والإنس، فنظم القرآن جنس متميز وأسلوب متخصص وقبيل عن النظير متخلص، يقول الإمام الباقلاني فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه فإن العقول تته في جهته وتحار في مجره وتضل دون وصفه<sup>(٨٣)</sup>، وهذا النظم في نظر الإمام الباقلاني لا يتفاوت

بل هو وحدة متكاملة في كل القرآن حتى في آياته التشريعية التي عادة ما تخلو من الصور البيانية والفنية. وفي هذا الصدد يقول: ونظم القرآن في مؤلفه ومختلفه، وفي فصله وافتتاحه واختتامه، وفي كل نهج سلكه وطريق يأخذ فيه، وباب يتهجم عليه، ووجه يؤم على ما وصفه الله تعالى به ... لا يتفاوت ... ولا يخرج من تشابهه ومثاله<sup>(٧١)</sup>.

وفي بيان عدم التفاوت في نظم القرآن يقول: إن عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما ينصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها<sup>(٧٢)</sup>. وخلاصة القول عن الإمام الباقراني، فإنه يعد بالنسبة للسابقين كالجاحظ وابن قتيبة والرماني أوسع إدراكا لنظم القرآن وأشمل إحاطة بللاغته وإعجازه، ولا غرو فقد نشأ في عصر ترعرعت فيه العلوم البلاغية، واتخذت الدراسات الإعجازية صفة العلم القائم بذاته وانفصلت عن التفسير، وقامت دراسات خاصة مستقلة تبحث في إعجاز القرآن، واسهمت هذه الدراسات في وضع القواعد والأصول وتحديد ماهية الإعجاز القرآني وبلاغته. أما إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني، فإن للنظم عنده معنيين المعنى اللغوي والمعنى الفني، أما اللغوي فهو ضم الشيء إلى الشيء كيف ما جاءه واتفق وسميه أيضا بالنظم في الحروف وهو التوالي في النطق دون مراعاة ما يرسم بمقتضى العقل الذي يتطلب التحدي في النظم<sup>(٧٣)</sup>، والمعنى الفني يسميه بنظم الكلم وحقيقته أنك تقتفي في نظمها (أي الكلم) آثار المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل، وهو تعريف يعكس الصلة المتينة بين المعنى وترتيبه في النفس وبهذا يقر بمبدأ -الكلمة صوت النفس- ويؤكد هذا معنى قوله إذا تغير النظم فلا بد حيث أن يتغير المعنى - وفي تحديد مدلول النظم عنده يقول في الدلائل - وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لانعلم شيئا يتغيه الناظم تنظيمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه<sup>(٧٤)</sup>. وإلى جانب هذا فإن للنظم عند عبد القاهر الجرجاني صلة وثيقة بالنحو ومعانيه وقد اعتبر عبد القاهر الجرجاني الذين أساؤا فهم النحو بمفهومه البلاغي، واعتبر إساءاتهم أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لا يجدون بدا من يعترفوا بالحاجة إليه فيه<sup>(٧٥)</sup>. أي أن النحو في نظره هو دعامة الكلام العربي، وهو في الكلام كالملح في الطعام. ويؤكد الإمام أكثر من هذا في قوله وأمر النظم في أن ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيها بين الكلم، وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحدد على ترتيبها الألفاظ في نطقك<sup>(٧٦)</sup>. ويقول ونظرت هذه كان المعاني البلاغية نبئت في حقول النحو لذا اعطت نظرت هذه علم النحو شيئا من الجلال، لأنه العمود

الفقري للكلام العربي واكتسبت هذا الإجلال أيضا لنشأته في كنف القرآن الكريم. وللنظم عند الجرجاني صلة بالمنطق أيضا بحيث إذا درسنا النحو دراسة فلسفية، نجد من أشد ضروب الميتافيزيقا عمقا لأن النحو عندما يظهر تركيب الكلام إنما يظهر تركيب الفكر، وطريقة تسلسل المقولات التي عند طريقها نفهم العالم<sup>(٨٠)</sup>.

وبالنظم ليس بغيره يتمثل إعجاز القرآن عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ويشهد بأن جل العلماء عظموا شأن النظم وأعطوه قدره وأهميته. وفي هذا يقول وقد علمت أطباق العلماء على تعظيم شأن النظم، وتفخيم قدره والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه مايلغ<sup>(٨١)</sup>.

ومن هذا -الذي ذكر- كله يتضح أن الإمام عبد القاهر الجرجاني أقام ظاهرة النظم على أساس فكرة ذات نظرية فلسفية في ميدان التعبير الفني، وأنها المقياس للجودة والتقويم، وقد اختلف بذلك عن سابقه، فهم تحدثوا عن النظم كشيء ملموس في عبارة القرآن الكريم دون إبراز حقيقة النظم كمفكرة ونظرية ذات معالم واضحة.

وبعد هذا العرض الوجيز عن الإعجاز القرآني عند الإمام الجرجاني، ماذا حصل للإعجاز بعده؟ هل حصل جديد وتطور أم بقي الآخرون مرددين ما قاله الأولون؟؟ وبعد الإمام الجرجاني جاء الإمام الزنجشيري، والحقيقة أن الإمام الزنجشيري لم يكتب كتابا مستقلة خاصة ببيان إعجاز القرآن الكريم، إنما أخذ يكشف عن الأسرار والنكت والدقائق البلاغية التي يتضمنها نظمه المعجز، وذلك أثناء تفسيره للقرآن الكريم، ومعنى هذا أنه ابتداء من حيث انتهى السابقون. ولعله رأى السابقين قد أطالوا الكلام في إثبات إعجاز القرآن وبيان وجوهه، وانتهى الأمر إلى أن الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي وفى المقام حق، وقلبه على وجوهه وخلص من ذلك إلى أنه معجز، وإن إعجازه في نظمه ووضع نظريته لتكون المقياس الذي تقاس به بلاغة القرآن الكريم، ولكنهم من الناحية التطبيقية لم يأتوا بما فيه الكفاية فالجاحظ لم يعرض إلا لبعض آي القرآن على حسب النص الذي ورد عنه في كتابه الحيوان بقوله: "ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفصول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة"<sup>(٨٢)</sup>. ثم جاء بن المعتز وساق أمثلة من القرآن الكريم لألوان البديع التي ذكرها لا على أن يوضح سر

جمالها، ولكن ليثبت أن البديع موجود فيها. ثم جاء الرمانى وطبق أقسام البلاغة العشرة على بعض أي القرآن الكريم وكذلك فعل الخطابي فهو لم يتعرض إلا لبعض الآي التي خاض فيها الملحدون، وجاء الباقلاني ولم يتعرض إلا لسورتين وبعض الآي، أما القاضي عبد الجبار فقد تعرض لسور القرآن في كتابه (تنزيه القرآن في المطاعن)، و(متشابه القرآن)، لكننا وجدناه يتعرض في الغالب إلى التي يخالف ظاهرها مذهب الاعتزال.

أما أبو هلال العسكري فقد اشتهر ببعض الآي أحيانا على طريقة الرمانى وفي الغالب على طريقة ابن المعتز، وكذلك فعل ابن رشيقي القيرواني أما شريف الرضي فقد رأينا يبحث عن المجاز فقط في السورة التي يوجد فيها، ورأينا الإمام عند القاهرة الجرجاني، وقد شغلته نظريته (نظرية النظم) فلم يتعرض إلا لآيات قليلة. وبعد هذا كله رأى الإمام الزمخشري بثاقب فكره أن أسرار النظم القرآني، والنكت البلاغية التي يشتملها، لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها. ومن أجل ذلك ألف كتابه المعروف بالكشاف في حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، وطبق نظرية الإمام عبد القاهرة الجرجاني تطبيقا علميا على جميع سور القرآن الكريم، يدل ذلك على ذلك ما سنعرضه لك من أمثلة للتوضيح والبيان من المصدر، إلا أنه في مقدمته في الكشاف قد عبر عن (علم النظم) بعلمي المعاني والبيان وفي ذلك يقول: إن أملا العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يهر الألباب والقوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكتها، ومستودعات أسرار يدق سلكتها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه، وجالة النظر في كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتابه (نظم القرآن)، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفناوي والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أغنى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحيه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يفرص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما أئمة وبعثه على تتبع بطاقهما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ﷺ... (٨٣).

ولا يفهم من هذا كله أن الإمام الزمخشري فصل بين علوم البلاغة أو أنه أول من ابتدع تقسيم علوم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع، لأننا وجدناه لم يتلزم بهذا الفصل في تفسيره وبيانه

للأوجه البلاغية في كثير من آيات القرآن، بل كان أحيانا يذكر ألوانا هي من صميم البيان ثم يعقب عليها بقوله: وهذا من الصنعة البديعية، مما يدل على أن حدود كل علم من علوم البلاغة لم تتضح في ذهنه الوضوح الكافي حتى يلتزمها في التطبيق، ولا يعد الأمر إلا أن يكون مجرد تسمية جرت على لسانه. وهذا لا يكفي للحكم بإسناد ابتداء التقسيم إلى مؤلف أو عالم معين ما لم ينعكس ذلك على أسلوب تناوله لمسائل كل علم. وإنما الذي ابتدع التقسيم فكرا وتطبيقا هو الإمام السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، ثم مضى الإمام الزعرشري يطبق نظرية النظم على أي الذكر الحكيم من أول القرآن إلى آخره في كتابه الكشاف، ومن الأمثلة الواضحة في ذلك قوله: هدى للمتقين الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر مع لا ريب فيه لذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف خبرا عنه ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. والذي هو ارسخ عرفا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا، وأن يقال أن قوله: ألم جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها.

وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة وهدى للمتقين جملة رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جئى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق. وذلك لجيئها متأخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال.

الكمال فكان تقريراً لجهة التحدي، وشدا من أعضاده، ثم نفى عنه أن يتشبه به طرف الريب، فكان شهادة وتسجيلا بكامله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبه، وقيل لبعض العلماء فيما لذلك؟ فقال: في حجة تتبخر افضاحا وفي شبهة تتضاءل افضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تحل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشقه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو (هاء)، وإيراده منكرا، والإيجاز في ذكر المتقين.

ثم يقول بعدها وقبل أن يبدأ في بيان الآية التي تواليها زادنا الله إطلاعا على أسرار الآية وتبييننا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه<sup>(٨٤)</sup> هذا وبانتهاء الحديث عن الإمام الزمخشري تطوى صفحة مشرقة لقضية الإعجاز القرآني، إذ دفعت المسلمين دفعا إلى وضع المقياس الذي يكشف عن علل الجمال في القرآن الكريم واللسان العربي المبين بوجه عام. ولا ندعي أنهم استطاعوا أن يحيطوا بوجوه الإعجاز البلاغي والبياني، ويقفوا على دقائقه وأسراره، فذلك مما لا يسبر غوره. فلقد وقف الإمام الزمخشري مبهورا أمام الآيات القرآنية الكثيرة ومنها قوله تعالى ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾<sup>(٨٥)</sup> قال: فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماره ورسالة تفسيره وأخذ بعضه بمحجز بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوي وأخرس الشقائق<sup>(٨٦)</sup> ورغم هذا يكفهم فخرا أنهم وضعوا المقياس ورسوموا المنهج وشرعوا في تطبيقها على النموذج الأعلى للبلاغة العربية، وهذا برأينا انجاء عظيم وخط مكين، فقد رأينا أولى نجاحاته على يد الإمام الرماني والإمام الباقلاني وأخيرا على يد الإمامين الجرجاني والزمخشري، ولا ننسى ما للإمام الواسطي من فضل كبير في غرس البذرة الأولى لهذا الاتجاه سالف الذكر، ويتجلى فضله أكثر في استفادة الإمام الجرجاني من كتابه إعجاز القرآن.

يقول السيد أحمد صقر المحقق لكتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني أبي بكر في المقدمة وأول كتاب علمناه اشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز هو كتاب: إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي المتوفي سنة ٣٠٦ هـ وهو من الكتب التي لا نعرف عنها غير أسمائها المجردة<sup>(٨٧)</sup>.

وبعد الإمامين عبد القاهر الجرجاني وجار الله الزمخشري جاء الإمام السكاكي وهو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي سراج الدين الخوارزمي المتوفي سنة (٦٢٦ هـ)، إمام في النحو والتصريف والمعاني والبيان والاستدلال والعروض والشعر، وله النصيب الوافي في علم الكلام وسائر الفنون وغرة مؤلفاته (مفتاح العلوم) يقول عن سبب تأليفه: وأعلم أن علم الأدب متى كان الحامل على الخوض فيه مجرد الوقوف على بعض الأوضاع وشيء من الاصطلاحات فهو لذلك على طرق التمام، أما إذا خضت فيه لهمة تبعثك على الاحتراز من الخطأ في العربية وسلوك جادة الصواب فيها اعترض دونك منه أنواع تلقى



لأدناها عرف القرية ولا سيما إذا انظم إلى همتك الشغف بالتلقي لمراد الله تعالى من كلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهناك يستقبلك منها ما لا يعد أن يرجعك الفهقري وكأنني بك وليس معك من هذا العلم إلا ذكر النحو واللغة، قد ذهب بك الوهم إلى أن ما قرع سمعك هو شيء افتر عنه عصبية الصناعة لا تحقيق له. وإلا فمن لصاحب علم الأدب بأنواع تعظم تلك العظمة لكنت إذا اطلعت على ما نحن مستودعوه كتابنا هذا مشيرين فيه إلى ما تجب الإشارة إليه ولن يتم ذلك إلا بعد أن تركب له من التأمل كل صعب ذلول، علمت إذ ذاك أن صوغ الحديث ليس إلا من عين التحقيق وجوهر السداد، ولما كان حال نوعنا هذا ما سمعت، ورأيت أذكاء زماني الفاضلين، الكاملي الفضل قد طال إلحاحهم علي في أن أصنف لهم مختصراً يحفظهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوب من فهم كل ذكي، صنفت هذا المصنف، وضمنت لمن أثقته أن ينفث عليه جميع المطالب العلمية، وسميته (مفتاح العلوم) وجعلت هذا الكتاب ثلاثة أقسام القسم الأول في علم الصرف والقسم الثاني في علم النحو والقسم الثالث في علم المعاني والبيان<sup>(٨٨)</sup>.

والملاحظ من كلامه هذا أن من أسباب تأليف الكتاب التمكن من فهم مراد الله في كلامه ثم إذا تقدمنا في الكتاب نجده يتحدث عن إدراك إعجاز القرآن، فيقول بعد أن يجعل للبلاغة طرفين أعلى وأسفل، وبينهما مراتب، ويرى أن من الأسفل تبدئ البلاغة ثم تأخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى، وفي هذا وقرباً منه يقول واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين نعم، وللبلغة وجوه مثلثة ربما تسرت إمطة اللثام عنها تتجلى عليك، أما نفس وجه الإعجاز فلا...<sup>(٨٩)</sup>. ويقول: إن العلماء متفقون على إعجازه أما وجه الإعجاز فمختلفون فيه ويذكر لهم أربعة مذاهب في وجه الإعجاز ويرفضهم كما فعل الإمام الرازي تماماً، هي مذهب الصرفة، ومذهب من يقول: وجه الإعجاز وروده على أسلوب مبتدأ مبين لأساليب كلامهم، ومذهب من يقول: إعجازه سلامته من التناقض، ومذهب من يقول: الاشتغال على العيوب، ثم يذكر الخامس ويرفضه وهو أمر جنس البلاغة والفصاحة فيقول لا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين (المعاني والبيان) بعد فضل إلهي من هبة يهبها بحكمته من يشاء وهي النفس المستعدة لذلك، وكل ميسر لما خلق له<sup>(٩٠)</sup>.

والإمام السكاكي هو صاحب فكرة تقسيم البلاغة إلى علوم المعاني والبيان والبديع كما أشرنا إلى ذلك. ويرى الدكتور أحمد موسى من خلال محاضراته التي ألقاها على طلبة الدراسات العليا سنة ١٩٦٦-١٩٦٧ أن الإمام السكاكي استلهم هذا التقسيم من الإمام الجرجاني حيث رآه يخالف مرجعي الحسن في المسائل البلاغية، فيجعل الحسن في المجاز والاستعارة والتمثيل والكناية راجعا إلى اللفظ باعتبار معناه ويجعل الحسن في باقي المسائل البلاغية الأخرى راجعا إلى النظم، فاطلق السكاكي على جملة المسائل الأولى اسم البيان وعلى باقي المسائل الأخرى البلاغية اسم المعاني.

هذا وإن الإمام عبد القاهر الجرجاني إذا كان قد فرق بين جهتي الحسن والمزية فيما عرف باسم علمي البيان والمعاني، فإنه مع هذا فقد أبقى على لحمة القربي التي تجمع بين مسائل العلمين، ولم يمزق الأوصال كما مزقها المتأخرون من علماء البلاغة، ولهذا يقرر أن الاستعارة تزدد إشرافا وجمالا بالنظم مع أنها من مقتضياته، وعنهما يحدث وبها يكون، ويمثل بقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعْلَ الرُّؤُسُ شَيْبًا﴾<sup>(٩١)</sup>. وعلى العموم فكل ما وصفه الإمام عبد القاهر الجرجاني بأنه قوي الحس فيه من الجهتين. ومن هنا لم تكن البلاغة السكاكية وحدها هي التي تقوم ببيان أسرار الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم بل كان يشاركها في ميدان البحث البلاغي دراسات أخرى من عصر السكاكي اتجهت اتجاهها مغايرا لطريقته فاكثرت من عرض الشواهد الأدبية وعقد الموازنات بينها وعرفت من المباحث المنطقية والفلسفية والكلامية إلى حد ما، ويمثل هذا الاتجاه ابن الأثير في كتابه المثل السائر. وقد ذكر السبب الذي دعاه لتأليف مؤلفه، قال في مقدمته: أما بعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر هو بمنزلة أصول الفقه للأحكام، وأدلة الأحكام، وقد ألف الناس فيه كتباً، وجلبوا ذهباً وخطبوا خطباً، وما من تأليف إلا وقد تصفحت سته وعلمت غثه وسمينه، فلم أجد ما ينتفع به في ذلك إلا كتاب (الموازنة) لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدي، وكتاب (سر الفصاحة) لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، غير أن كتاب (الموازنة) أجمع أصولاً وأجدى محصلاً. وكتاب (سر الفصاحة) وإن نبه فيه على نكت مثيرة فإنه قد أكثر مما به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها، ومن الكلام من اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره، ومن الكلام في مواضع شذ من الصواب فيها...<sup>(٩٢)</sup>.

هذه الدراسات التي اتجهت اتجاهها مغايرا للطريقة السكاكية لم تستطع أن تستقل بدراسة البلاغة العربية وهذا هو الذي كتب للطريقة السكاكية هذه السيطرة والتأثير حتى على من جاء بعده. والباحظ لم تعجبه طريقة النحويين واللغويين السابقين والمعاصرين، لذا فضل على طريقة الكتاب ورسم المنهج السليم للتربية الفنية والأدبية القادرة على الخلق والابتكار والنقد لتوليد المعاني. وابن قتيبة نعى بعده على معاصريه تقليدهم في تربية ملكتهم الأدبية بالطريقة التي رسمها، والتي تقوم على دراسة اللغة العربية وآدابها، وفهم النصوص الجيدة القديمة دينية كانت أو غير دينية. ولما جنح بعض الشعراء إلى الإكثار من البديع في شعرهم، تصدى لهم ابن المعتز وفضل على طريقتهم طريقة القدماء التي تمتاز بالاعتدال في إيراد المحسنات البديعية واستمر النزاع بين الشعراء والنقاد طوال القرن الرابع الهجري.

وفي هذا القرن رأينا الإمام الخطابي لا تعجبه طريقة السابقين له في البحث البلاغي. ورأينا أبا هلال العسكري ينقد طريقة المتكلمين في تفسير الفصاحة والبلاغة، وجاء الباقلاني وثار ثورته وقد ذكرنا رأيه سابقا. وفي القرن الخامس قدر لدولة الألفاظ أن تسيطر على الحياة الأدبية والنقدية، ورأينا الإمام عبد القاهر الجرجاني يدافع عن البيان، فهاجم اللفظيين هجوما مرا، وكذلك فعل بالذين زهدوا في دراسة النحو والشعر، والذين يعتمدون في تقديمهم على الكلمات الرنانة والأوصاف العامة التي ليس وراءها طائل، وهنا تزدهر البلاغة العربية على يده.

وبينما كان الإمام عبد القاهر الجرجاني يكافح هذا الكفاح المر من أجل نصرة علم البيان، ويبعده عمن ليس منه، ويرسم المنهج السليم لفهمه، كان معاصره ابن سنان الخفاجي يقحم في الدراسات البلاغية والنقدية ذكر الأصوات وصفاتها وهيئاتها. أما الإمام فخر الدين الرازي فقد أقحم الدلالات وذكر الحروف وصفاتها مما أزهق روح البلاغة المزدهر على يد الإمام الجرجاني بكثرة التقسيمات والتفريعات والفصول والأبواب والأركان، وحذف التحليلات الرائعة للنصوص الأدبية، أما أبو يعقوب السكاكي فقد ذكرنا خبره من قبل فهو الذي تم على يده تقسيم البلاغة إلى بيان ومعان ومحسنات بديعية وأقحم بقوة في البلاغة مسائل منطقية وفلسفية وكلامية ومنذ عصر الإمام السكاكي وجدنا النقاد يتمردون على طريقتهم، وابن الأثير ينتج اتجاهها مغايرا لها كما ينكر أن يكون للبلاغة اليونانية أثر ما في التربية الفنية والأدبية

العربية. وكان مما قاله في هذا الصدد لقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام إلى شيء ذكره لأبي علي بن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضرباً من ضروب الشعر اليوناني وقام فاحضر كتاب الشفا لأبي علي القالي ووقفني على ما ذكره، فلما وقفت عليه استجھلته، فإنه طول فيه وعرض كأنه يخاطب بعض اليونان وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد منه صاحب الكلام العربي شيئاً<sup>(٩٢)</sup>. بن الزمكاني هو بدوره ينكر إقحام الكلام عن مخارج الحروف وما يتعلق بها في علوم البلاغة. ويقول في هذا الصدد: ويتعلق بمخارج الحروف وبيان حقيقتها من تقلبها والكيفيات التي تعرض لها وما به يقع اعتبار الثقل من الخفيف كلام ليس هذا موضع ذكره<sup>(٩٣)</sup>. إن كان أدخل في البلاغة بعض أبحاث النحو - والإمام العلوي ينكر على الرازي ولوعه بكثرة التقسيمات والتفريعات، فيقول: أعلم أنا قد أثرنا إلى تقسيم المجاز في مفردة ومركبه وذكرنا في المفرد أنواعاً ترتقي إلى خمسة عشر، وهي وإن تفرقت في التعديد فهي في الحقيقة راجعة إلى أودية المجاز المعتمد فيه، وهي: التوسع والاستعارة والتمثيل، ولا يخرج عنها، وإنما أوردناها مفصلة لما أوردها ابن الخطيب وكان مولعا بكثير التقسيم وله شغف به<sup>(٩٤)</sup>.

ومع ذلك فقد أضعاع العلوي قيمة كتابه بكثرة التقسيم والإشارات والأحكام والدقائق كما أشرنا إلى ذلك. العلامة أبو عبد الله بن محمد أبو عمر التنوخي، صاحب كتاب (الأقصى القريب في علم البيان)، وهو أحد أعيان القرن السابع الهجري، يقول في مقدمة كتابه فلاني ألفت هذا المختصر في علم البيان إجابة لسؤال من سأله ورعاية لمن شرفه الله به من طلب العلم وفضله، متوخياً أن يكون كما رجاء، وآمله مبني على تحقيق المعاني وتبيينها والاختصار مبتدئاً فيه بما يجب تقديمه من القواعد المنطقية ومعاني الإدراك العربية<sup>(٩٥)</sup>. وقد اتبع ذلك المنهج ابن الأثير في كتابه. أما الإمام بهاء الدين السبكي وهو أحد أقطاب المدرسة السكاكية فنجدته يشور على شروح التلخيص التي أوصلته ويقول عنها: ... شروح رحم الله مصنفها فإنهم ماتوا وهو أخيار ... لا تنشرح لبعضها الصدور الضيقة ... يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ... ويتناولون المشكل والواضح على أسلوب واحد ... كلهم قد ألفه لا يخالف المتأخر منهم المتقدم إلا بتغيير العبارة، فكم من معضلة في الكتاب يبرون عليها وهم عن حلاوة حلها معرضون ... إلى أن يقول ... فحداني ذلك على أن أشد جياذ الحزم وأمدد ركام العزم إلى شرح للتلخيص يحبي من هذا العلم الرفات ويدرك منه مافات، ويمتضي من معاليه أقصاها، ولا يقادر صغيرة ولا كبيرة من أعمال مصنفية إلا أحصاها<sup>(٩٦)</sup>.

ونجد الإمام سعد الدين التفتازاني ينقد الإمام السكاكي في المقدمة التي وضعها في علم البيان، وينهاها على مبحث الدلالات، يقول في هذا الصدد: «هذا هو الكلام في شرح مقدمة (علم البيان)، على ما اخترعه الإمام السكاكي وأنت خير بما فيه من الاضطراب والأقرب أن يقال: علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التي أوردها في صدر هذا الفن»<sup>(٩٨)</sup>.

والشيء الملاحظ عن هذا كله هو بقاء سيطرة البلاغة السكاكية على الرغم من هذه السدائد الإصلاحية المتكررة في البلاغة العربية وندخل عصر الحرية والفكر، ولا تزال قضية الإعجاز القرآني تملأ على المسلمين حياتهم، ويزداد الاهتمام بها وبالتالي يزداد الاهتمام بالبيان العربي المطلق على أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وتقوم النهضة الإصلاحية، ويقوم رائدها الإمام الشيخ محمد عبده آخذاً بالبيان مهتماً بالبلاغة، مقرراً العودة إلى البلاغة في عصرها الزاهر عصر الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه الشهيرين (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) مرسماً تدريسها في الجامع الأزهر، هذا ما جعل الطلبة يقبلون على حضور درسه، حتى قال أحدهم من الأذكياء بعد حضور الدرس الأول «إننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان»<sup>(٩٩)</sup>. لكن الملاحظ عموماً في تدريس البلاغة اليوم في جامعاتنا ومعاهدنا أنها لا تدرس لهم في معناها الصافي الزاهر في الدلائل والأسرار، إنما تعطى لهم بلاغة المتأخرين بلاغة التقسيمات والتفريعات، البلاغة التي فصلت النحو عنها، لذلك إذا رجعوا بعدها إلى كتابي الجرجاني (الدلائل والأسرار) وجدوا عتاً، واصطدموا بغرابة تجعلهم يكرهون ولا يتذوقون، بل سرعان ما يعزفون عنها عزوفاً، وهذه إشكالية خطيرة وبادة لا تبشر بالخير، وطريق غير موصل إلى الحقيقة البلاغية والبيانية، مما يفرض وجوباً التعجيل بعملية التقويم والإصلاح للمنظومة التربوية الجامعية في الوطن العربي عامة ومن غير استثناء. يقول الدكتور أحمد موسى في كتابه الصبغ البديعي في اللغة العربية: «وبهؤلاء الثلاثة السكاكي وابن الأثير وابن أبي الأصبع تنقطع الصلة بين المتقدمين الذين غلبت عليهم الصبغة الأدبية، وبين المتأخرين الذين غلبت عليهم الصفة النظرية، وتمضي البلاغة مثقلة بأعباء المنطق والفلسفة وفي ذيلها البديع في طريق الاختصار المخل الذي لا يشبع نهمه ولا يبل أو اما ولا يربي ذوقاً أو في طريق الشرح والتقرير الذي يبعدها عن موارد الصفو، ويوردها مواطن الكدر. وبقي الأمر كذلك منذ أوائل القرن

الثامن المجري إلى يومنا هذا حتى مرنت الأذهان على الأعجمية وأصبح من آية الحذق والتهمير احتراز فقد سبق في تحصيل تلك الطرائق، فإن صاح صائح من رواد هذه الموارد العقيمة أن أرجعوا البلاغة إلى عهود الصفو والإشراق وجانبوا عهود الكدر والإظلام حتى تنزين أذواقكم وتضع سلائفكم رموه بالأفن والجنون، نقول ذلك والشواهد على ما ندعي ماثلة حاضرة إلا من رحم الله بقوة الفكر ونفض العقل والتحلل من قيود التقليد. ولا يزال تلخيص القزويني وإيضاحه وما عليها من شروح وحواشي وتقريبات مواطن القداسة، ومباءة الطهارة ومنبع الطهر، وآية القدرة وأمارة الإعجاز...<sup>(١٠٠)</sup>. كما نغده مرة أخرى يشكو من سيطرة البلاغة السكاكية في كتابه البلاغة التطبيقية بعد أن عرف علم البيان بأنه علم يبحث فيه عن التشبيه والجاز والكناية. ويقول أيضا: ولكن على الرغم مني أَدْعُوكِ إلى أن تقرأ ما أَعْرَضَهُ عَلَيْكَ مِنْ حَدِيثِ الدَّلَالَاتِ الَّتِي اسْتَدَعَاها التَّعْرِيفُ التَّقْلِيدِي لَعَلَّمَ الْبَيَانَ، وَسَتَرَى بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ لَهَا حَاجَةً بَنَاهَا إِلَى هَذِهِ الدَّلَالَاتِ لِإِسْرَافِهَا فِي الْبَعْدِ عَنْ مَوَارِدِ عِلْمِ الْبَيَانَ، كَمَا سَتَرَى كَيْفَ نَسَرَفَ عَلَى أَنْفُسِنَا فِي التَّقْلِيدِ غَيْرِ الْمَقِيدِ، وَكَيْفَ نَرُضَى أَنْ يَضِيعَ وَقْتُنَا فِيمَا لَا يَجْدِي وَلَا يَفِيدُ وَأَدْعُوكِ بَعْدَ أَنْ تَطْوِي هَذِهِ الصَّفَحَاتِ الَّتِي احْتَوَتْ التَّعْرِيفَ وَالدَّلَالَاتِ بِأَنْ تَعَاوَنَ الصَّفْوُ بَعْدَ هَذَا الْكَدْرِ دُونَ أَنْ نَسْمَحَ لِأَنْفُسِنَا بِأَنْ تَتَطَلَّعَ إِلَى الْوَرَاءِ، فَذَلِكَ هُوَ الْأَجْدَرُ بِنَا مِنْذُ الْآنَ إِلَى أَنْ تَبْدَلَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ<sup>(١٠١)</sup>. ومن الجهود القيمة التي بذلت في قضية (الإعجاز القرآني) تلك التي قام بها الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، وقد استهله بالحديث عن بلاغة القرآن وسموها عن بلاغة البشر، ثم أخذ يتحدث عن تاريخ القرآن وجمعه وتدوينه، ثم استطرد في الحديث عن قراءة القرآن وطرق أدائه، وفي القراءة ووجوه القراءات، والأحرف السبعة، ثم تحدث عن الألفاظ القرآنية التي اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب. يقول: ليس المراد بغرابتها أنها منكورة أو نادرة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة متغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس، وهو في ذلك كله يستمد من الإمام عبد القاهر الجرجاني<sup>(١٠٢)</sup>.

ثم ينتقل إلى الحديث عن تأثير القرآن في اللغة وأثره في النهضة العلمية ثم عرض لأراء العلماء في وجه إعجاز القرآن، وأنكر مذهب الصرفة، وقال بأن الرأي المشهور هو رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني، ويعرض لمؤلفات كتاب الإعجاز ويشيد بكتاب إعجاز القرآن للإمام

الباقلاني، ثم يوضح حقيقة الإعجاز. بأن القرآن تحدى العرب، وأمعن في تحديهم، وطلب منهم المعارضة، وألح في طلبها فعجزوا، فثبت إعجاز القرآن، ونفى ما يقال من حدوث معارضات وفند تلك المقالات ثم تحدث عن أسلوب القرآن، وجماله، وخلص من ذلك إلى أن سر الإعجاز هو في (النظم)، وأن لهذا النظم جهات ثلاثا حروفه وكلماته وجمله، ومضى يشرح بلاغة النظم، في أحرفه وكلماته وجمله وأوضاعه التركيبية. أما بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة كالاستعارة والمجاز وغيرهما فضلا عن أنواع البديع كلها، فكان ينوي أن يخصص الحديث من هذه الأنواع كلها في كتاب يسميه (أسرار الإعجاز) ويظهر أن المنية عاجلته قبل إنجاز هذا الكتاب. كان رجاء الأستاذ محمد سعيد العريان هو تحقيق أمنية الرافعي في (أسرار الإعجاز) إلا أن الأستاذ انتقل إلى جوار ربه قبل إتمام ما وعد، ومن الجهود المبذولة في العصر الحديث في الإعجاز القرآني ما تفضل به الدكتور محمد عبد الله الدراز في كتابه (النبا العظيم) وقد استهله بتحقيق لفظ (القرآن) في اللغة وفي الاصطلاح، ثم شرع في إثبات أن القرآن الكريم من عند الله بلفظه ومعناه، وسلك لبيان هذا العرض طريقين، الطريق الأول: خارج من القرآن الكريم يعتمد فيه على عرض سيرة النبي ﷺ إزاء القرآن الكريم وسيرة النبي العامة وخلص من ذلك كله بأنه لا يوجد للقرآن الكريم مصدر إنساني لا في نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن عملا إنسانيا أعياه أمره. وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجأته وإحالاته ومكابرته...<sup>(١٠٣)</sup>. ويقول معلقا على هذا الطريق: إننا في هذا المنهج الذي سلكناه لم نرد أن نعرض للقرآن في جوهره، بل كان قصارى ما صنفناه أننا درسنا الطريق التي جاء منها، فما وجدنا في اعترافات صاحبه، في حياته الخلقية، ولا في وسائله وصلاته العلية، ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن القرآن ليس له على ظهر الأرض أن ننسبه إليه من دون الله. وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف على طرف صالح من هذه الحياة النبوية، وملابستها وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثلها أو يهتدي إليها بأقرب إمارتها<sup>(١٠٤)</sup>. أما الطريق الثاني: فهو للذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلا وهم كثير، وهم الذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم بأن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم باقى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وذلك ببيان وجه إعجازه البياني أو العلمي أو الإعجاز

الاصطلاحى التهذيبى الاجتماعى ويقول: ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلاً<sup>(١٠٥)</sup>. ثم يأخذ الحديث عن الإعجاز اللغوي موضحا عجز العرب عن معارضته ومفندا ما يقال من أنه قد كانت هناك معارضات. ثم مضى يوضح السر الكامن في القرآن الذي أعجز العرب، وخلص إلى أنه أسلوب القرآن البياني ثم أخذ في الكشف عن جمال هذا الأسلوب قائلا: إن أول ما يلاقيك ويسترعي انتباهك عن أسلوب القرآن خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره. ويقول: دُع القارئ الجود يقرأ القرآن نازلا بنفسه على هدى القرآن وليس نازلا بالقرآن على هوى نفسه، ثم انتبه منه مكانا قصيا، لا تسمع فيه جرس حروفه، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها، ومداتها وغاناتها واتصالاتها، ثم ألف سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جردت تجديرا وأرسلت ساذجة في الهواء فستجد نفسك بإزاء لحن غريب عجيب، لا نجده في كلام آخر، ولو جرد هذا التجريد، وجود هذا التجويد ستجد إتساقا، وإتساقا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى فإذا هي تشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا، فلا يلبث سمعك أن يمحها وطبعك أن يكملها إذا أعيدت وكثرت عليك بتوقيع واحد، بينما أنت من القرآن أبدا في لحن متنوع متجدد تنتقل فيه بين أسباب وأوتار وفواصل على أوضاع مختلفة يأخذ منه كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء، فلا يعرّوك منه على كثرة ترداده ملائمة ولا سام بل تفتأ تطلب منه المزيد. هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن حتى الذين لا يعرفون لغة العرب، وكيف يخفى على العرب أنفسهم...<sup>(١٠٦)</sup>. ثم يقول: فإذا ما اقتربت بإذنك قليلا قليلا، فطرفت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الشحيحة، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها، هذا يظفر وذاك ينقر. وثالث يهمس ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النفس وآخر يجتس عند النفس وهلم جر... فترى الجمال اللغوي مائلا أمامك في مجموعة مختلفة مؤلفة لا كركرة ولا ثرثرة ولا رخاوة ولا معاطلة ولا تناكر ولا تنافر، وهكذا ترى كلاما ليس بالحضري الفاتر ولا بالبدوي الخشن، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها، وقدر فيها الأمان تقديرا لا يبغي بعضها على بعض فإذا مزيج منهما كأنما هو عصارة اللغتين، وسلاستها، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تألف قلوبهم، ومن هذه الخصوصية والتي قبلها تتألف القشرة السطحية



للجمال القرآني ...<sup>(١٧٦)</sup>. ويقول: إن هذا الجمال لا يكفي وحده في بيان إعجازه البياني، بل إذا أنت لم يلهمك جمال الغطاء عما تحته من الكنز الدقيق، وقلبت القشرة عن لبها وكشفت الصدفة عن درها، فنذت من هذا النظام اللفظي إلى ذلك النظام المعنوي تجلى لك ما هو أبهى وأبهى، ولقيب منه ما هو أروع وأبدع، وذلك أن الألفاظ ينظر فيها تارة من حيث هي أبنية صوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها، وتارة من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب. والناحية الأخيرة أعظم من الناحيتين أثرًا في الإعجاز اللغوي، إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان أكثر من تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام<sup>(١٧٨)</sup>.

ويقول: أفضلية البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو. ثم يأخذ في وصف خصائص القرآن البيانية ويرتبها على أربع مراتب:

- ١ - القرآن في قطعة قطعة منه.
- ٢ - القرآن في سورة سورة منه.
- ٣ - القرآن فيما بين بعض السور وبعض.
- ٤ - القرآن في جملته.

وفي هذا العنصر يقول: إن كل قطعة من القرآن الكريم قد استوفت عناصر الجمال من القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى، وكونها تحاطب الناس جميعا على اختلاف مستويات عقولهم، وفضلا عن ذلك فهي تقنع العقل وتمتع العاطفة، وتمتاز بالإجمال مع البيان والوضوح، هذه العناصر تراها في كل قطعة من القرآن على أتم وجه وأكمله، وإنما بلغت حد الإعجاز، وفي أثناء عرضه للأمثلة الموضحة لما يقول نراه يبرز القيمة البلاغية للألوان البيانية المعروفة، وينافس البلاغيين في حد الإيجاز والمساواة والإطناب، ويرى أن القرآن ليس فيه كلمة إلا وهي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى، وينفي بشدة قول من يقول في بعض الكلمات القرآنية أنها مقحمة في بعض حروفه أنها زائدة زيادة معنوية، أو من يستحق كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه (الزيادة) ويغفل في التدليل على ما ذهب إليه.

ويصل إلى الحديث عن المرتبة وهي القرآن في سورة منه، ويختار سورة البقرة أطول سورة في القرآن، ويتكلم عن تناسق أوضاعها واتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض،

حتى أنها لتنظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها. ويمضي في السورة موضحا بيانها العجيب، نظامها المعجز بأسلوب بلاغي ممتاز وحسن بياني أخاذ بمنهج يظهر فيه أثر القاضي الباقلاني واضحا جليا<sup>(١٠٩)</sup>.

وبإنهائه هذا العرض من السورة ينتهي الجزء الأول من كتابه هذا، ويعد بأنه يكمل الحديث في المرتبتين الأخيرتين في الجزء الثاني من كتابه هذا، إلا أن المنية أخذته في الأجل المحدود قبل أن ينجز ما وعد رحمه الله.

ومن الجهود القيمة التي تناولت دراسة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الأستاذ الشهيد سيد قطب رحمه الله في كتابه (التصوير الفني في القرآن) وقد استهله بالحديث عن سحر القرآن للعرب منذ اللحظة الأولى لنزوله وخلص إلى أن منبع السحر في القرآن هو جماله الفني، ثم عرض لفهم السابقين له، ولم يعجبه من المفسرين إلا الإمام الزمخشري، ومن البلاغيين وكتاب الإعجاز إلا الإمام عبد القاهر الجرجاني، يقول: وأيا ما كانت تلك الجهود التي بذلت في التفسير وفي مبادئ البلاغة والإعجاز فإنها وقعت عند حدود عقلية النقد العربية، تلك العقلية الجزئية التي تتناول كل نص على حدة، فتحلله، وتبرز الجمال الفني فيه إلى الحد الذي تستطيع دون أن تتجاوز هذا إلى إدراك الخصائص العامة في العمل كله.

هذه الظاهرة قد برزت في البحث عن بلاغة القرآن الكريم، فلم يحاول أحد أن يجاوز النص الواحد إلى الخصائص الفنية العامة اللهم إلا ما قيل في تناسق تراكيب القرآن والفاظه أو استيفاء نظمه لشروط ألفصاحة والبلاغة المعروفة. وهذه ميزات كما قال الإمام عبد القاهر الجرجاني بحق لا تذكر في مجال الإعجاز لأنها ميسرة لكل شاعر وكاتب شب عن الطوق. وبوقوف الباحثين في بلاغة القرآن عند خصائص النصوص المفردة وعدم تجاورها إلى الخصائص العامة، وصلوا إلى المرحلة الثانية من مراحل النظر في الآثار الفنية وهي مرحلة الإدراك لمواضع الجمال المتفرقة، وتعليل كل موضع منها تعليلًا منفردًا، أما المرحلة الثالثة، وهي مرحلة إدراك الخصائص العامة، فلم يصلوا إليها أبداً لا في الأدب ولا في القرآن، ولذلك بقي أهم مزايا القرآن الفنية مغفلة خافية، وأصبح من الضروري لدراسة هذا الكتاب المعجز من منهج للدراسة جديد، ومن بحث عن الأصول العامة للجمال الفني فيه، ومن بيان للسمات المطردة التي تميز هذا الجمال عن سائر ما عرفته اللغة العربية من أدب وتفسير للإعجاز الفني

تفسيرا يستمد من تلك السمات المنفردة في القرآن الكريم. وفي ذلك يقول: وإن لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة وطريقة موحدة في التعبير من جميع الأغراض سواء كان الغرض تبشيرا أو تحذيرا أو قصة وقعت أو حادثا سيقع منطقا للإقناع أو دعوة للإيمان، وصفا للحياة الدنيا، أو للحياة الأخرى، تمثيلا لمحسوس أو ملموس إبرازا للظاهر أو مضمرا، بيانا لخاطر في الضمير أو لمشهد منظور<sup>(١١٠)</sup>. فهذه الطريقة الموحدة هي القاعدة الكبيرة، وهي التي من أجلها كتب هذا الكتاب الموسوم بعنوان (التصوير الفني في القرآن) لصاحبه الشهيد سيد قطب رحمه الله. وقد كان سيد قطب رحمه الله قبل هذا وبعد أن ترحم على الإمام عبد القاهر الجرجاني عرض لتحليل الآيتين ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾<sup>(١١١)</sup>. وقوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾<sup>(١١٢)</sup>.

ثم يأخذ بعدها في (التصوير الفني) قائلا: إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة الحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة. وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرتبة...<sup>(١١٣)</sup>. ويقول أيضا: فإذا ما أدركنا أن الأداة التي تصور المعنى الذهني، والحالة النفسية وتشخيص النموذج الإنساني أو الحادث المروي... إنما هي ألفاظ جامدة لا ألوان تصور ولا شخوص تعبر، أدركنا سر الإعجاز في تعبير القرآن، والأمثلة على هذا الذي تقول هي القرآن كله حيث ما تعرض لغرض من الأغراض التي ذكرناها<sup>(١١٤)</sup>.

ويقول: إننا حين نقول إن التصوير الفني هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، لا نعني أنه حلية أسلوب أو فلتة تقع حيثما اتفق، وإنما نعني أنه مذهب مقرر، وخطة موجهة وخصيصة شاملة، وطريقة معينة يفتن في استخدامها بطرائق شتى وفي أوضاع مختلفة، ولكنها في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة قاعدة التصور<sup>(١١٥)</sup>. ويقول: إننا يجب أن نتوسع في معنى التصوير حتى ندرك آفاق التصوير الفني في القرآن، فهو تصوير باللون وتصوير بالحركة وتصوير بالتخيل، كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات، ونغم العبارات وموسيقى السياق، في إبراز صورة من التصور تملأها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان. وهو تصوير حي متزعم من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة

وخطوط جامدة، وتصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عنها الحياة<sup>(١١٦)</sup>، فواضح من خلال هذه النقطة أن الأستاذ سيد قطب يرى أن وجه الإعجاز في القرآن هو التصوير الفني ويتوسع في مفهومه ليشمل القرآن كله، ثم يأخذ في عرض الأمثلة من القرآن الكريم ويبدأ بالمعاني الذهبية من آية في سورة الفرقان، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ مُّجْتَمِعٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾<sup>(١١٧)</sup>. ومن دعاء إبراهيم في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝٨٠ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(١١٨)</sup>.

ويقول بعدها لقد انتهى الدعاء، وانتهى المشهد ويسدل الستار ثم يمضي في الكتاب موضحا بلاغة التصوير الفني في القرآن، ويقف أمام الحركة التي يسميها ظاهرة (التخيل الحسي) وهي التي يسير عليها التصوير في القرآن لبث الحياة في شتى الصور مع اختلاف السمات والألوان وكذلك ظاهرة أخرى في تصوير القرآن وهي التجسيم، تجسيم المعنويات المجردة وإبرازها أجساما أو محسوسات على العموم، وهاتان ظاهرتان بارزتان في التصوير الفني في القرآن<sup>(١١٩)</sup>.

ثم ينتقل إلى الحديث عن التناسق الفني، فيقول: أنه يبلغ الذروة فيها تصوير القرآن، وأنه ألوان ودرجات، ومن هذه الألوان ما تنبه إليه بعض الباحثين في بلاغة القرآن، ومنها ما لم يحسه أحد منهم حتى الآن، منها ذلك التنسيق في تأليف العبارات بتخير الألفاظ، ثم نظمها في نسق خاص تبلغ فيه الفصاحة أرقى درجاتها. ويلاحظ أن الباحثين أكثروا من القول في هذا اللون، ومنها ذلك الإيقاع الموسيقي الناشئ عن تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص، ومنها تلك النكت البلاغية المعروفة، ومنها ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، والتناسب في الانتقال من غرض إلى غرض، والتناسق النفسي بين الخطوات المدرجة في بعض النصوص، والخطوات النفسية التي تصاحبها ثم يترك تفصيل القول في هذه الاتجاهات، لأن الباحثين اهتموا إليها، ويذهب ليتكلم عن بلاغة التناسق الموسيقي وروعه في القرآن الكريم، وتنوع أسلوبه وإيقاعه بتنوع الأجواء ويخرج منه إلى الحديث عن براعة القرآن في رسم الصور وعرض المشاهد في أدق مظاهر التناسق الفني في ماء الصورة المعروضة ويسوق الشواهد على

ذلك من القرآن الكريم، ويقول: إن بعض المشاهد يمر سريعا خاطفا، يكاد يخطف البصر من سرعته، ويكاد خيال نفسه لا يلاحقه، وبعض المشاهد يطول حتى ليخيل للمرء في بعض الأحيان أنه لن يزول، وبعض هذه المشاهد الطويلة حافل بالحركة وبعضها شاخص لا يرسم. وكل ذلك يتم تحقيقا لغرض خاص في المشهد، يتفق مع الغرض العام للقرآن، ويتم به التناسق في الإخراج أبدع التمام ... ويمضي يعرض النماذج حتى ينتهي من عرضها. يقول: هكذا تنكشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق، فمن نظم إلى تعبير مصور إلى تصوير مشخص إلى تخيل مجسم، إلى موسيقى منغمة، إلى اتفاق في الأجزاء إلى تناسق في الإطار إلى توافق في الموسيقى، وبهذا كله يتم الإبداع ويتحقق الإعجاز، ثم يتحدث في بلاغة القصة في القرآن وقيامها بالغرض الديني على أتم وجه وأدق، وبروز الخصائص الفنية في عرضها بروزا لا يدع زيادة لمستزيد، كما يتحدث عن براعة القرآن في رسم النماذج الإنسانية، ثم يعود ليؤكد أن للقرآن طريقة موحدة في التعبير، يتخذها في أداء جميع الأغراض على السواء حتى أغراض البرهنة والجدل تلك هي طريقة التصوير التشخيصي بواسطة التخييل والتجسيم<sup>(١٢٠)</sup>.

وهذه الطريقة هي التي جعلت للمعاني والأغراض والموضوعات القرآنية صورتها التي تراها ومن هذه الصورة كانت قيمتها الكبرى، فهي في هذه الصورة غيرها في آية سورة أخرى. ونجده نعى على بعض الناس حين ينظر إلى الأهداف الدينية التي جاء القرآن الكريم لتحقيقها، والموضوعات الإلهية والتشريعية التي تتلوها، ويرى ما فيها من دقة وعظمة وصلاحية ومرونة وإحاطة وشمول وبحسبها ميزة القرآن الكبرى، وبحسب أن طريقة التعبير القرآنية تابعة لها، وأن الإعجاز كله كامن فيها كما أن بعضهم يفرق بين المعاني وطريقة الأداء، ويتحدث في إعجاز القرآن في كل منها على انفراد<sup>(١٢١)</sup>.

يقول سيد قطب: إن الطريقة التي اتبعها القرآن في التعبير هي التي أبرزت هذه الأغراض والموضوعات، فهي كفاء هذه الأغراض والموضوعات<sup>(١٢٢)</sup>، ومن الذين نعى عليهم الجاحظ وذلك في مقولته: المعاني ملقاة على قارعة الطريق ونجده بعد ذلك يعترف بأن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد وصل فيها إلى رأي حاسم حتى انتهى في دلائل الإعجاز إلى أن اللفظ وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو لفظ، إنما من حيث دلالة يدور البحث فيه، وأن المعنى وحده لا يتصور عاقل أن يدور حوله بحث من حيث هو خاطر في الضمير، إنما

من حيث أنه مثل في لفظ يدور البحث فيه، وأن المعنى مقيد في تحديده بالنظم الذي يؤدي به فلا يمكن أن يختلف النظام ثم يتحد المعنى تمام الاتحاد ... ويقول: إن الإمام عبد القاهر الجرجاني له فضله العظيم في تقرير هذه القضية ولو خطأ خطوة واحدة في التعبير الحاسم عنها، لبلغ الذروة في النقد الفني، فنقول نحن عنه إن طريقة الأداء حاسمة في تصوير المعنى، وأنه حينما اختلفت طريقتان للتعبير من المعنى الواحد، اختلفت صورتا هذا المعنى في بعده عن المعاني والألفاظ، كل على انفراد، فلن يبرز المعنى الواحد إلا في صورة واحدة فإذا تغيرت الصورة تغير المعنى بمقدارها، وقد لا يتأثر المعنى العام في ذاته ولكن صورته في النفس والذهن تتغير، وهي المعول عليها في الفن، إذ التعبير في الفن للتأثير، فإذا اختلف الأثر الناشئ عنه فالمعنى المنقول يختلف بلا مرأه<sup>(١٢٣)</sup>.

ومن المجهودات القيمة التي بذلت خدمة لرسالة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الدكتور أحمد بدوي في مؤلفه بلاغة القرآن، ترى المؤلف يبدأ بمقدمة رسم فيها المنهج الذي يجب أن يكون لدراسة النص الأدبي دراسة كاملة مركزة. وفي ذلك يقول: إن المجال فسيح هنا أمام علوم البلاغة الاصطلاحية التي تدرس أسباب الجمال في تكوين الجملة العربية، فنبحت لم قدم هذا الجزء من الجملة؟ ولم آخر ذاك؟ ولما حذف هنا وأثبت هناك؟؟، ولم جاء هنا التعريف وهناك التنكير ولم استخدم الخبر في موضع الإنشاء ... إلى غير ذلك من إجماث تتصل بالجملة والجملتين، ثم يدرس النص برمته فينظر إليه على أنه وحدة متصلة الأجزاء فيرى مدى ارتباط بعضه ببعض، ومدى تضافر أجزائه على رسم الصورة التي يريد النص توضيحها ومدى الإصابة في ترتيب الأجزاء كي يؤدي سابقها إلى لاحقها، حتى إذا تم النص صارت فكرته واضحة في النفس جليلة مؤثرة، ولابد من دراسة المعاني التي حوaha النص لمعرفة القوي منها والضعيف، وماله دخل في تكوين الصورة، وما هو دخیل، وكيف فضدت هذه المعاني ونسقت، حتى التامت وحدة تنبض بالحياة<sup>(١٢٤)</sup>.

ويقول أيضا: إنه على هذا المنهج سائر في كتابه سالف الذكر يبحث عن أسرار سمو القرآن الكريم، وقدمه على كتابين: الكتاب الأول: خصصه لدراسة بلاغة القرآن في النظم والأسلوب، واستهله بمقدمات تمهيدية تحدث فيها عن العمل الأدبي وعرفه بأنه التعبير عن تجربة الأديب بالألفاظ الموجبة، وأن كل ما في الحياة يصلح أن يكون موضوعا للأدب على أن يتناول

من ناحية إحساس الأديب، ولابد أن يثير الوجدان. ثم رسم الطريق للتربية الفنية الأدبية، وذلك بدراسة اللغة العربية وآدابها وعلومها، وقراءة الشعر والنثر قراءة مؤثرة نافعة<sup>(١٢٥)</sup>.

وتحدث عن المنهج الأدبي للقرآن الكريم، ولاحظ أنه يتجه إلى إثارة وجدان القارئ إثارة روحية نافعة تحفزه إلى عمل الخير أو الإقلاع عن العمل الضار، ثم تحدث عن تحدي القرآن للعرب، وعجزهم عن معارضته، ثم ذكر آراء العلماء في وجه الإعجاز، ثم أخذ يتحدث عن بلاغة القرآن في الفاظه قائلا: إن كل لفظ في القرآن يؤدي معناه بدقة فائقة، ولذلك لا نجد في القرآن الكريم ترادفا، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا<sup>(١٢٦)</sup>.

ثم يتحدث عن الفاصلة في القرآن، ولاحظ أنها تأتي مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نائرة ولا قلقة، يتعلق معناها معنى الآية تعلقا تاما بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، فهي تؤدي في مكانها جزءا من معنى الآية ينقص ويختل بنقصانها، وأنها مرتبطة بآياتها ارتباطا لا ينقسم<sup>(١٢٧)</sup>.

ثم يتحدث عن الغريب في القرآن الكريم، ويقصد بالغريب ما قل دورانه على الألسنة، ويقرر كما قرر الجاحظ قبله: إن استعمال الكلمة ودورانها على الألسنة، ليس بمقياس على فصاحتها. ويقول: إن استخدام الغريب ليس بمعيب ولا مستكره، وقد استعمل عبارة الشعراء الفاظا يعرفها جمهور المتأدين، ويتذوقون جمالها، وإن كانت غير دائرة على السنة العامة. والقرآن لا يستخدم هذا النوع من الألفاظ إلا قليلا، وقد يرى من الثقل على اللسان، والكراهة على السمع ثم وضع في موضعه، بحيث لا يغني غيره من الألفاظ غناه لتناسب موسيقاه أو لأنه يؤدي المعنى الدقيق دون سواء وفي ذلك من براعة الاستعمال ما نجده في الألفاظ المستعملة الشائعة<sup>(١٢٨)</sup>.

ويرى أن الألفاظ المعربة في القرآن لا تخرجه عن أن يكون بلسان عربي مبين، لأن العرب ارتضت هذه الألفاظ واستخدمتها في لغتها، وقد نزل القرآن فيما ألف العرب استعماله ليدركوا معناه وأخص ما وصفه النحاة بالأحرف الزوائد في القرآن وخلص إلى أنهم يعنون بزيادتها أنها ليس لها توحج في الإعراب، وانتقل إلى الآية القرآنية وقال فيها: إنها كونت من كلمات اخترت ثم نسقت في سلك من النظام، فلا ضعف في ناليف ولا تعقيد في نظم، ولكن حسن تنسيق ودقة ترتيب، وإحكام في تلاؤم، وكثير منها يوحي إليك بالفاظها بمعان لا يستطيع لفظ أن يحدها، بل يترك للنفس أمر إدراكها، وأن الأمور البلاغية من التقديم والتأخير والجذف والذكر والاستعارة والتشبيه والكناية ... إلخ جاءت فيها على أتم وجه وادق<sup>(١٢٩)</sup>.

ويختم الكتاب الأول بالحديث عن مزايا القرآن وجمال أسلوبه.

أما الكتاب الثاني: فيخصصه للبحث عن المعاني التي تناولها القرآن الكريم وصورها فأبدع تصويرها مثل الجنة والنار ... إلخ.

ومن هذه الجهود القيمة أيضا ما قدمه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه القيم: «من روائع القرآن، تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل»، فالكتاب عبارة عن تأملات علمية وأدبية سريعة في كتاب الله أراد من خلالها أن يوضح بعض ما ينطوي عليه هذا الكتاب من روعة البيان وإعجازه، ومدى تأثيره في مختلف العلوم العربية التي تزخر بها المكتبة العربية اليوم، مما لا بد للأديب ودارس اللغة والمتخصص فيها من الوقوف عليه، وهي إلى هذا ليست استقصاء بحث ولا تحقيقا جامعا لفن، وكان من الدواعي إلى هذا التأليف انطواء الكتاب العزيز على علوم مختلفة هامة، وعلى صور رائعة من الجمال في تعبيره وأسلوبه، كما يلاحظ الكاتب في مقدمة مؤلفه أن لا معنى للأدب والعربية دون دراسة القرآن فيقول: «... إذ لا معنى لدراسة الأدب العربي بدون أي دراسة لينبوع هذا الأدب كله، وهو القرآن ولا قيمة لدراسة فنون العربية وعلومها بدون الرجوع إلى ميزان هذه العلوم، ومعتمداها الأول ولا اعتبار لأدب أديب يترطن في تلاوة القرآن ولا يكاد يسير، وهذا يعني أن الغرض إنما يتناول من ذلك كله القدر الذي يخص العربية وعلومها وآدابها. أما ما يمتد من وراء ذلك إلى علوم الفقه وأصوله أو التفسير وعلم الكلام، فلا شأن لنا به في هذا المقام ... وهذه الحاجة المحدودة بهذا الشكل والقدر هي التي ألجأتني إلى الكتابة في هذا الفن رغم كثرة الشواغل والصواري المختلفة»<sup>(١٣٠)</sup>.

ويقول في بيان الدافع الثاني من التأليف: «ولقد انتهى الضعف بطلاب العربية وعلومها في عصرنا إلى حد لا يكادون يستطيعون التعرف إلى شيء من هذه الكتب والمصادر القديمة، ولا يكادون يملكون صبرا على قراءتها أو تصفحها، ويبدو أننا - وبالأسف - لم ندرك بعد سر هذه الغاشية، ولا علاجها فمن أجل كل ذلك اضطررت إلى أن أكتب بضع صفحات في هذا الفن أتييم فيها حاجة الأدب العربي وكفايته، واستهدف من ورائها أن يتذوق طلاب العربية هذا السمو في البيان القرآني تذوقا جيدا، فإنهم إن تذوقوا طربوا له، وإذا طربوا له أقبلوا إليه قراءة وفهما، وإذا أقبلوا إليه بهذا الشكل استقامت ألسنتهم وتخلقت من عوج العامية ورطانتها وتذوقوا الأدب العربي من كل فروع وجوانبه»<sup>(١٣١)</sup>.



وتحقيقاً لهذا الهدف فقد قسم الكتاب بعد المقدمة والتمهيد إلى ثلاثة أقسام:  
القسم الأول: ويتناول خلاصة من تاريخ القرآن وعلومه، وهي تشمل النقاط التالية:

- ١- القرآن تعريفه وحقيقته.
- ٢- نزول القرآن والحكمة من ذلك.
- ٣- أسباب النزول.
- ٤- كيفية جمع القرآن وكتابته.
- ٥- رسم القرآن.
- ٦- الأحرف السبعة.
- ٧- القراءات والقراء.
- ٨- المكي والمدني.
- ٩- التفسير: نشأته تطوره مذاهبه.
- ١٠- المبهم والمتشابه.

أما القسم الثاني: فيتناول دراسة موجزة لمنهجه وأسلوبه، وتشمل هذه الدراسة الأبحاث التالية:

- أسلوب القرآن نظرة عامة ثم دراسة لخصائصه.
- إعجاز القرآن بيانه دليله وجوهه.
- موضوعات القرآن الكريم وطريقة عرضه لها.
- التصوير في القرآن مظهره ووسائله.
- القصة في القرآن أغراضها ومنهجها.
- المنهج التربوي في القرآن الكريم.
- النزعة الإنسانية في القرآن.
- هل من الممكن ترجمة القرآن؟؟

أما القسم الثالث: فيتناول فيه نماذج من النصوص القرآنية في بعض مواضعه ويكون هذا القسم تطبيقاً للدراسات النظرية التي جاءت في القسم الثاني:

والقسم الذي يهمنا في هذا الكتاب على الرغم من أهمية كل أبوابه وفصوله هو مبحث إعجاز القرآن- بيانه ودليله ووجوهه يعرض في أوله تعريفا للإعجاز القرآني وينظر إليه من وجهين:

\* الوجه الأول: وهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث يعجز القدرة البشرية في الإتيان بمثله، سواء كان العلو هذا في بلاغته أو تشريعه أو مغيباته.

\* الوجه الثاني: وهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس ألتستهم عن الإتيان بمثله. وتجد الدكتور البوطي يؤيد الوجه الأول في التعريف، وينكر رافضا الوجه الثاني، ويؤكد ذلك برأي وقول الإمام الباقلاني في مؤلفه (إعجاز القرآن).

ثم ينتقل إلى عنصر ثان وهو دليل الإعجاز ويبدؤه بسؤال وجيه وهو من أين ثبت أن القرآن معجز؟؟ وما الدليل على أنه ينطوي على ما يقصر طوق البشر عنه؟؟ ثم يتعرض إلى الجواب عن هذين السؤالين، ويعرض أمثلة من التاريخ الأول انطلاقا من مسيلمة الكذاب وانتهاء بالمعري مبينا كيف ادعوا وحاولوا ففعلوا، ثم يقول إننا المقصود بعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، أو أن يأتيوا بكلام ما أي كان أسلوبه ومنهجه وطريقته بشرط أن يكون في مستوى القرآن بلاغة وبيانا، وبهذا المعنى كان الأدباء ولا يزالون يتبارون ويتساجلون في النثر والنظم، وبهذا المعنى تمكن المفاضلة والمقارنة بين الشعراء والكتاب<sup>(١٣٢)</sup>.

ثم ينتقل إلى عنصر ثالث وهو بيان وجوه الإعجاز في القرآن الكريم فيقول: القرآن معجز من وجوه مختلفة، بعضها خاص بالعرب الذين درسوا اللغة العربية، وتذوقوا بلاغتها، وبعضها الآخر عام يدركه العقلاء من الناس كلهم، ثم يتناول بالشرح والتفصيل الخاص والعام، في هذا العنصر ثم ينتقل إلى العنصر الموالي من البحث وهو مظاهر إعجازه اللغوي وبيانه كالآتي:

#### ١- المظهر الأول: الخصائص المتعلقة بأسلوبه:

- أنه يجري على نسق بديع خارج من المعروف والمألوف من نظام جميع كلام العرب.
- إن التعبير القرآني يظل جاريا على مستوى رفيع واحد من النمو المتناهي في جمال اللفظ ورقة الصياغة وروعة التعبير رغم تنقله بين الأبحاث والموضوعات.
- إن الفاظه مصوغة بشكل غريب، وعلى هيئة عجيبة بحيث تصلح أن تكون خطابا للناس جميعا على اختلاف عقولهم وتفكيرهم وثقافتهم.

٢- المظهر الثاني: خاصة بالكلمة القرآنية.

٣- المظهر الثالث: الجملة وصياغتها، وللإعجاز فيها وجوه وفيه يقول فالجملة في القرآن لا بد أن نجد لها دائما مؤلفة من كلمات وحروف وأصوات، يستريح لتألفها السمع والصوت والنطق، ويتكون من نظامها نسق جميل تنطوي على إيقاع رائع ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال<sup>(١٣٣)</sup>، ثم يعرض أدلة قرآنية من هذا المظهر.

٤- المظهر الرابع: ما نجد في كثير من آياته من جلال الربوبية وكبرياء الألوهية وذلك بغض النظر عن المعنى الذي يؤديه اللفظ، وهذا مما لا يقوى أي إنسان على اختلافه في أي صنف من أصناف المعاني والكلام، وهو من أهم مظاهر إعجاز القرآن.

والعنصر الأخير من هذا المبحث، خصه بذكر الذين كتبوا في إعجاز القرآن وأولهم الجاحظ (نظم القرآن) ثم الواسطي (إعجاز القرآن) ثم عبد القاهر الجرجاني (المعتضد) و(الدلائل) ثم الرماني (إعجاز القرآن) ثم الباقلاني (إعجاز القرآن)، فيقول معلقا عليه: وهو كتاب جليل سلك فيه مؤلفه أقرب الوسائل إلى كشف جوانب الإعجاز القرآني وتذوقه<sup>(١٣٤)</sup>. ثم من بعده الإمام الخطابي وفخر الدين الرازي وابن أبي الأصبع، أما في عصرنا فخير من كتب في هذا المرحوم مصطفى صادق الرافعي في مؤلفه (إعجاز القرآن)، أما سيد قطب رحمه الله فقد عالج نواحي خاصة من إعجاز القرآن الكريم فأبدع فيها وأجاد ومن خير آثاره (التصوير الفني في القرآن) و(مشاهد القيامة في القرآن)، هذا إلى جانب تفسيره (في ظلال القرآن) فقد نهج فيه نهجا جديدا، قد يكون بعيدا عن تحقيق المسائل والقضايا العلمية، ولكنه لامتس حاجة في نفوس كثير من الناس وهي التطلع إلى الكشف عن وجدانيات القرآن وتبسيطها وتقريبها للأنفهام بعيدا عن التأملات العلمية والفكرية العويصة<sup>(١٣٥)</sup>.

ورغم هذا يبقى الكتاب عبارة عن تأملات علمية وأدبية، فقد عرض الكاتب فيها رأيا ذا قيمة قد نتفق معه في بعضه وقد لا نتفق في بعضه الآخر، وذلك راجع إلى طبيعة الرؤية ونوعيتها إلى القرآن الكريم، وأعني بذلك الرؤية اللغوية المتخصصة، فنظرة العالم ونظرة الأديب ونظرة اللغوي المتخصص إلى هذا الكتاب ليست بالضرورة سواء، وذلك لاختلاف النظرات والجوانب المنظور منها وإن كانت نظراتهم بالضرورة تحقق التكامل. وما يلاحظ على كل من

تحدث في الإعجاز القرآني أو الف فيه هو تأكيدهم أن القرآن الكريم معجز بالإجماع، وعلى الإطلاق، ثم وقوفهم على جانب واحد من آياته دراسة وتحليلاً وإبرازاً لمظاهر الإعجاز فيها. بينما قسم جليل وعظيم من الآيات التي تعد أم الكتاب وهي الآيات المحكمات يضرب عنها صفحاً فلا يتعرض لها لا تلميحا ولا تصريحاً ولا إجمالاً ولا تفصيلاً، ولست أدري ما السبب في ذلك؟. وهي ملاحظة لا أخص بها رجالات العصر الحديث إنما نبداً من أول رجل تحدث عن الإعجاز القرآني إلى يومنا هذا بلا استثناء.

ومن الجهود القيمة المبذولة في الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما تفضل به الأستاذ الشيخ محمد متولي الشعراوي في مؤلفه (القضاء والقدر) وقد اشتمل الكتاب على ثلاث محاور كبرى:

- ١- معجزات الرسول.
- ٢- إعجاز القرآن.
- ٣- مكانة المرأة في الإسلام.

والذي يعيننا في هذا المقام من المحاور هذه هو محور الإعجاز البياني والعلمي للقرآن، هذا الفصل ليس مقالاً ولا موضوعاً عادياً، إنما هو حوار أجراه الأستاذ (أحمد فراج) مع فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي بالقاهرة فكانت من خلاله نظرة إلى الإعجاز البياني والعلمي للقرآن الكريم.

فالمسألة الأولى تتناول بعض الأساليب القرآنية وبعض النماذج منها يقول في هذا الصدد: "... نحن نعرف أن الناس قد بعدت صلتهم باللغة العربية وصمرت ملكتهم للغة، ولم تعد عندهم القدرة كالصدر الأول من المسلمين أو العرب على تذوق اللغة العربية والإعجاز البياني للقرآن، فهل نحن اليوم في ضوء هذه الاعتبارات في حاجة إلى التركيز على الإعجاز العلمي للقرآن حين تعرض القرآن أو تدعوا الناس إليه؟ أم أن الإعجاز البياني لا يزال له الدور الذي ينبغي أن يأخذ حقه ويأخذ منا الرعاية؟؟ هذه قضية. والثانية هي أنه إذا كان الإعجاز البياني للقرآن قائماً إلى يوم أن تقوم الساعة، فما هو موقف الذين لا يعرفون العربية ولا يجيدونها، وليست لهم لغة؟؟ ماذا يكون مجال الإعجاز بالنسبة لهم بإزاء هذه الرسالة وهذا الكتاب؟؟

والنقطة التي تبتدأ بها بين هذه النقاط تتصل بالإعجاز بصفة عامة، والإعجاز البياني بصفة خاصة، وجواباً عن السؤال يقول الأستاذ محمد متولي الشعراوي: «والقرآن جاء كتاب منهج ومعجزة، ومعنى معجزة أنه أمر تحدى به العرب فيما نبغوا فيه، والعرب أمة كان لهم غرام بالبيان وبالكلمة وبالأداء، وما عرفنا أمة من الأمم كالعرب صنعت لأساليبها معارض وأسواقاً، ويجمع الشعراء والخطباء ليتفاضلوا فيما بينهم في الأداء البلاغي، ويأتي حكام ليحكموا لهذا على هذا ... كل ذلك يعطينا أبلغ الدلالة على أن في مقدمة ما تميزت به الأمة العربية من مواهب موهبة البيان.

ولا يزال الإعجاز مشروطاً فيه أن يتحدى الله القوم الذين يرسل إليهم الرسول في أهم ما نبغوا فيه، فكان لا بد أن تكون معجزة محمد ﷺ هي الأداء البياني في القرآن ومع الأداء البياني السمو المنهجي في ذلك البيان، والعرب لما استقبلوا القرآن تحداً أن يأتوا بمثله فلما عجزوا تحداً أن يأتوا بعشر سور فلما عجزوا تحداً أن يأتوا بسورة، وهذا ترق في الإعجاز، وإن كان في ظاهره تقليل للقدرة المطلوب أن يأتوا به رداً على ذلك الإعجاز، لأنك إذا ضيقت على الخصم المطلوب منه، فقد ترقّت معه في حدود إعجازه. والعرب الأول استقبلوا هذه المسألة لا بأدواتهم البيانية ولا بملكاتهم الفصيحة، ولكنهم استقبلوا ذلك بالإنكار أن يكون محمد ﷺ هذا هو الرسول بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾<sup>(١٣٦)</sup>. إذا فلا اعتراض لهم للقرآن إذ أنه أخذ بالباهم وعقولهم وأفكارهم إنما الخلاف فقط هو: لماذا هذا الرسول بالذات؟؟، إذا فقد نقلوا الموضوع عن أصله لأن الموضوع أنه تحداً بالقرآن، فمادام هذا هو قول الآية فالخلاف واضح صريح في من جاء على يده القرآن. ثم تعرض لموقف المعارضين من القرآن الكريم ... ويؤكد إعجازه وعجزهم، فيقول: والأسلوب البياني للقرآن، مادام جاء لأمة بيانية فلا بد أن يكون مستوعباً للأداء البياني بكل صوره ولكل معطياته<sup>(١٣٧)</sup>.

والأسلوب البياني أسلوب خبير بحقائق النفس، وقادر على إيراد الخصائص الكلامية التي تعبر عن حقائق النفس، ثم يعرض قضية القرآن تأكيداً لهذه المقارنة بين قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقُوا نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾<sup>(١٣٨)</sup>. وقوله ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقُوا نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾<sup>(١٣٩)</sup>. وعرض للسبب في التقديم والسر في التأخير.

وعن غير العرب يقول: إن الإعجاز للعرب هو البياني ولغير العرب هو المنهجي، أي أننا نرى المناهج التي جاء بها القرآن، وهذا بمعنى أن نبقى على الأسلوب البياني في القرآن وانسجامه مع الحقائق الكونية التي يظهرها النشاط الذهني فيما بعد. إذا فالإعجاز البياني سيصل معنا. ثم تابع الحوار في أمثلة من الإعجاز البياني في القرآن منها ﴿السَّمْعُ وَالْبَصَرُ﴾<sup>(١١٠)</sup> لماذا هذا إفراداً وهذا جمعاً؟<sup>٩٩</sup> ورغم هذا فإننا لا نوافق قول من قال إن التحدي هو للعرب لعدم توافق الفهم المنطقي والشرعي معه، وكذا عدم ورود الشاهد القطعي في ذلك، قال تعالى في بيان هذا الرأي: ﴿قُلْ لِّبِنِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ...﴾<sup>(١١١)</sup>، وبيان ذلك هو: إن الإعجاز البياني والأدائي هما أمران متلازمان، لا يمكن فصلهما عن بعضهما فإن فصل الأداء عن البيان ذهب الإعجاز. وعليه فالإعجاز ليس خاصاً بأمة من الأمم أو قوم من الأقوام وإلا نسفت صفات العالمية والشمولية والأبدية منه، والرجل الأعجمي بإمكانه أن يدرس ويتعلم اللغة العربية وعلومها وآدابها إلى درجة الإتقان والتنظيم والكتابة بها وفيها، وقد يرقى منزلة تفوق منزلة العربي في لغته، ولا أدل على ذلك أن العلماء الأول من السلف الصالح، منهم الإمام الزرخشري والجرجاني والبخاري والخليل بن أحمد الفريدي وأبو علي الفارسي ... وغيرهم كانوا أئمة في اللغة والبيان والشرعة والأدب، مع العلم أنهم أعاجم، ومن هنا نقول: إن الإعجاز الأدائي هو للناس جميعاً عرباً وعجماً، بل للإنس والجن، وقد صرح القرآن بهذا في سورة الإسراء كما ذكرنا.

ثم يعرض إلى مسألة الحروف في القرآن فيقول: لا زيادة في حرف في القرآن الكريم وكل حرف ظن أنه زائد قد جاء لمعنى يجب البحث عنه، ثم تعرض لمسألة الإعجاز العلمي وبالضبط لمسألة إخضاع الآيات القرآنية لكل ما يكتشف من قضايا العلم، ويعتبر هذا غلطا كبيرا، ويقول: إن القرآن لا يعارض أبدا الحقائق العلمية وهناك فرق بين اكتشاف علمي وحقبة علمية، مع اعتبار أن القرآن لم يحج كتاب علم، بمعنى أنه لم يأت ليعلمنا الكيمياء ولا الفلك، إنما يحس حقائق الكون الموجودة بما يؤدي إلى مصداق قوله تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ مَا بَيْنَنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>(١١٢)(١١٣)</sup>.

والظاهر من هذا العرض أنه لم يكن كاملاً بشقيه البياني والعلمي. والكاتب لم يعرض بتفصيل وتطبيق لحقيقة الإعجاز البياني، سوى في تلك المقارنات القليلة التي أجراها على بعض الآيات القرآنية نذكر منها (السمع والأبصار) مع محاولة إيجاد تفسير لها لفك اللغز وإزالة الإشكال المطروح والتعارض الظاهر، بينما البيان بمفهوم (النظم) كعلم قائم بذاته لم نجد له أثراً في التطبيق، كذلك لم نجد أمثلة تطبيقية عن الإعجاز العلمي من القرآن، إنما الذي عرضه الكاتب هو تعليق على أولئك الذين حاولوا أن يخضعوا الكشوفات والنظرات العلمية قبل أن تصبح حقائق علمية إلى القرآن الكريم. ويؤكد أن القرآن الكريم لا يعارض أبداً الحقائق العلمية، إنما يؤيدها، ويعتبر هذا الإخضاع خطأ كبيراً، والجديد في رؤيته هو عرضه لمصطلح الإعجاز الأدائي والمنهجي، وهو يقصد به الانسجام والتألف والتوافق والتناسب الدقيق مع الحقائق الكونية، أما الإعجاز البياني في الآيات التشريعية فلا نجد له أثراً لا من قريب ولا من بعيد، وكان المسألة لا تماشى والإعجاز القرآني ... ولست أدري لماذا؟. وفي كل مرة نتصفح كتاباً في الإعجاز القرآني من العصر الحديث لا نجد لمسألة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات نصيبها الأوفى. لماذا؟.

نقول هذا على الرغم من التأكيد في كل مرة على أن القرآن الكريم معجز كله والتشريع جزء منه. وأخيراً أقول إن الذي قادني إلى تناول هذا القسم من هذا الكتاب (القضاء والقدر) أسباب كثيرة منها:

١- إن هذا القسم -برأيي- هو المقال الأوحده الذي استطاع أن يبين بإجمال وتركيز نظرة المؤلف العلمية والبيانية للإعجاز القرآني.

٢- إننا لم نعتمد على ما ألف تحت عنوان (معجزة القرآن) والكتاب في جزئين والذي طبع ودخل إلى السوق هو الجزء الأول منه، لأن المؤلف لم يعرض للإعجاز البياني البتة، والمحتوى لا يخرج من إطار بيان أشياء من الإعجاز تخص العقيدة مرة والجمال الفلكي الكوني مرة أخرى، وهذا برأيي لا يهمننا في الموضوع كثيراً، وأضيف أن كتاب (معجزة القرآن) لا يحتوي على مقدمة ولا على خاتمة، كما توجبه المنهجية العلمية الحديثة ويبدو أنه ليس بأسلوب الكاتب، إنما هو منقول عنه نقلاً. ومن الجهود المعتمدة التي بذلت ولا زالت تبذل إلى اليوم خدمة للإعجاز القرآني ما قدمه الأستاذ عبد المجيد الزنداني في كتابه

الذين طبعاً تحت عنوان (توحيد الخالق) في جزأين، وكتاب التوحيد في جزء واحد، وقد خص الكتاب الأول بفصل تحدث فيه عن الإعجاز بإيجاز وعنوانه (من بينات ومعجزات محمد ﷺ) تحدث عن تحدي القرآن وعن العلامات الإلهية في القرآن، وعن موقف العرب من القرآن وتحديه، ثم عرض إلى بينات أخرى، وفي هذا الصدد يقول: أشتهر العرب بالفصاحة ... وكانوا يقيمون المباراة بين الشعراء والخطباء وكانوا يكتبون أحسن أقوالهم بماء الذهب، فجاء القرآن معجزاً لهم في الأمر الذي اشتهروا به، ليكون الإعجاز بيناً، وأجرأه الله على لسان أمي ليكون أبلغ في الإعجاز، وتحدى القرآن العرب والإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعضه أو حتى بمثل سورة منه فجزوا عن الإتيان بمثل سورة منه، ولجأوا إلى القتال وإهلاك أموالهم وأنفسهم بعد أن أحرستهم بلاغة القرآن<sup>(١١١)</sup>.

ثم عرض النقطة الثانية وهي أن القرآن يحمل العلامة الدالة على أنه من عند الله منها:

- كلام القرآن جديد لا يبلى من كثرة الرد.
- كل كلام يمكن إدماجه في غيره إلا القرآن فإنه يتميز عن أي كلام لأنه كلام الله.
- للقرآن تأثير على المستمع الواعي.
- احتواء القرآن على علوم لا يعلمها إلا الله منها: أخبار السابقين وأخبار الغيب.

ثم يعرض لعينات أخرى لمحمد ﷺ ومنها خوارق العادات كالإسراء والمعراج وانشقاق القمر وانزال الملائكة للتأييد الرباني. ويرى أن هذه الخوارق لم تكن إلا تثبيتاً وتدعيماً للمعجزة القرآنية.

أما في الجزء الأول من كتاب (التوحيد) فلم يزد شيئاً عن الأشياء التي ذكرناها من مؤلفه السابق، سوى مسألتين في الفصل الحادي عشر من الكتاب تحت عنوان (فصاحة القرآن وبلاغته) وفي جواب عن سؤال: لماذا لا ندرك نحن في هذا الزمان بلاغة القرآن وفصاحته كما كان السابقون من العرب؟؟ والجواب: السبب هو قربهم من الفصاحة وبعدها عنها، والمسألة الثانية هي شهادة بعض المنصفين الأوروبيين في القرآن وأسلوبه بقولهم: إن أسلوب القرآن جميل وفياض ومن العجيب أنه يأسر بأسلوبه أذهان المنصفين فيجذبهم إلى تلاوته سواء في ذلك الذين



آمنوا به أم الذين لم يؤمنوا به وعارضوه<sup>(١٤)</sup>. والمقولة هذه للمستشرق (سيل Sill)، جاء في إحدى ندواته التي ألقاها على الطلبة بجامعة باب الزوار ما يلي: إن المعارف الشرعية تنقسم إلى قسمين وكذلك المعارف العلمية:

١ - هناك حقائق شرعية قطعية وتمثلها الآيات المحكمات في القرآن.

٢ - هناك معاني شرعية ظنية وتمثلها الآيات المتشابهات في القرآن.

إن القرآن كما جاء في الأثر: "آمال ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه".

والنص المحكم يستحيل أن يتناقض مع الحقيقة العلمية، والحقيقة الشرعية هي بدورها يستحيل أن تتصادم مع الحقيقة العلمية وإذا اصطدم الظني من العلم بالظني من الشرع قدما الظني الشرعي.

وبعد هذا كله، فإن ما يلاحظ على هذه المحاولة القليلة أنها لم تتغلغل إلى صميم الإعجاز البياني فتكشف بالدليل الدقيق عن أسرارها عبر الآيات والصور والكلمات، وهذا الذي نحتاج اليوم، ولكن تبقى كموميات لا تخرج عن تصريحات السابقين، كون القرآن معجز يتحدى العرب والناس وإعجازه في فصاحته وبيانه، ولعل ذلك -برأينا- راجع إلى انشغال الأستاذ عبد المجيد الزنداني بقضايا الإعجاز العلمي عن الإعجاز البياني. ومن جهة ثانية نجد له محاولات جادة تستحق التشجيع والتقدير هي محاولته إضفاء الحقائق العلمية على ميزان الآيات القرآنية، مع محاولته إيجاد التوافق بينهما على مستوى المصطلحات أو التراكيب العلمية الدقيقة، وعلى العموم فمصطلح الإعجاز عنده مربوط بالحقائق العلمية التي توصل إليها الغرب، أكثر منه من الحقائق البيانية البلاغية، ولذلك يمكن اعتبار محاولاته العلمية تفسيرا علميا لآي القرآن الكريم.

فهذه جملة مركزة عن مصطلح الإعجاز القرآني في العصر الحديث وهي لا تخلو عندنا من كونها محاولات تقليد، كما لا تخلو أيضا من كونها محاولات تجديد تستحق الدراسة وتتطلب البحث، والعلم ليس سكونا جامدا، إنما هو حركة متجددة متطورة تكشف لنا من اللحظة إلى الأخرى جديدا علميا، وهذه هي سنة الله في نعمة العلم والمعرفة.

## والخلاصة التي ننتهي إليها من هذا الفصل:

إن موضوع الإعجاز القرآني قديم، وأن إشارات ودلائله كانت بادية منذ نزول القرآن وبداية عهد النبوة، غير أن الاهتمام بالموضوع لم يعرف بدايته الأولى إلا على يد الجاحظ في مؤلفه (نظم القرآن)، وأول من وظف مصطلح الإعجاز عنواناً لمؤلفه هو الإمام الواسطي، والدراسات بعدهما كانت مترددة بين التقليد والعناية بالإعجاز البلاغي كوجه ظاهر في جانبه الشكلي، حتى ظهر الإمام الجرجاني وأعطى دفعا كبيرا لمسار هذه الدراسة وكشف عن الأسرار البيانية بنظرية النظم التي نادى بها، وما كان على الذين جاءوا من بعده إلا التأثر ثم اتباع الأثر، ومنهم الإمام الزغشري في مؤلفه (الكشاف)، غير أنه لم تظهر بوادر الإعجاز العلمي في هذا الصدد إلا على يد الإمام الغزالي أبي حامد، وفي العصر الحديث حصل التطور الملحوظ، وأخذت قضية الإعجاز مسارا آخر من خلال وجهات نظر مختلفة منها العلمية والفنية تبعا لما تمليه حاجات وكشوفات العصر لكنها لم تكن كافية، ولعل قلة الاهتمام بالإعجاز البياني في هذا العصر يرجع -برأينا- إلى أسباب كثيرة أظهرها البعد عن الفصاحة والبيان والسليقة العربية الفحة، هذا أمر من جهة البحث والدراسة في الإعجاز القرآني من لحظة مولده إلى يومنا هذا. والأمر الثاني عندي وهو لا يقل شأنا عن سابقه، هو في دلالة مصطلح (الإعجاز) ذاته، وهي إشكالية توجب الدراسة والدراسة العلمية الدقيقة، لأن كل سلوك قولي أو فعلي أو خطي أساسه الفهم، وهو ما سنتناوله على صفحات الفصل الموالي.

## هوامش الفصل الأول

- (١) الملق ١-٤.
- (٢) رواء البخاري عن عائشة رضي الله عنها، صحيح البخاري، ج ١، ص ٥٤، دار الفكر.
- (٣) راجع تقديم الأستاذ عمود شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية لملك بن نبي، ص ١٩-٢٠.
- (٤) فصلت ٢٦.
- (٥) السيرة النبوية، ابن هشام، ج ١، ص ١٣٥، بتصرف دار الفكر.
- (٦) الفرقان ٥.
- (٧) يونس ١٥-١٦.
- (٨) الأنفال ٣١.
- (٩) الإسراء ٨٨.
- (١٠) يونس ٣٨.
- (١١) هود ١٣.
- (١٢) الطور ٣٤.
- (١٣) هود ١٣.
- (١٤) البقرة ٢٤.
- (١٥) النبا العظيم، عبد الله دراز، ص ٧٨، مكتبة السعادة ١٩٦٠.
- (١٦) التنبؤ ٥٠.
- (١٧) التنبؤ ٥١-٥٢.
- (١٨) الفرقان ٧-٨.
- (١٩) الفرقان ٩٠.
- (٢٠) الأنبياء ٥-٦.
- (٢١) الأنعام ٧.
- (٢٢) الحجر ٩.
- (٢٣) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ١١، ١٢، ١٣، بتصرف مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٠.
- (٢٤) إعجاز القرآن الباقلاني، ص ١٧، تحقيق خفاجي، ط ١، ١٣٧٠ هـ طبع صبيح.
- (٢٥) الإنشاق في علوم القرآن، السيوطي، ج ٢، ص ١٩٧، دار الفكر.
- (٢٦) المدثر ١١-٢٦.
- (٢٧) التوبة ٦.
- (٢٨) فصلت ٢٦.
- (٢٩) الحشر ٢٧.
- (٣٠) الفرقان ٥.
- (٣١) النحل ١٠٣.
- (٣٢) الفرقان ٤.

الأنبياء ٥.	(٢٢)
سبا ٤٣.	(٢٤)
الأنعام ٩١.	(٢٥)
القلم ٦.	(٢٦)
يس ٦٩-٧٠.	(٢٧)
الأحافاف ٨.	(٢٨)
الفرقان ٣٢-٣٣.	(٢٩)
يونس ١٥.	(٣٠)
الأنفال ٣١.	(٣١)
الزخرف ٣٠.	(٣٢)
من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٢٩-١٣٠، مطبعة الفارابي، دمشق ط ٢، ١٩٧٠.	(٣٣)
مباحث في علوم القرآن مناع القطان، ص ٢٦٠، مؤسسة الرسالة، ط ١٥، ١٩٨٥.	(٣٤)
تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ٢، ص ١٤٠، دار الكتاب العربي، لبنان.	(٣٥)
القمر ٢٠.	(٣٦)
الحاقة ٧.	(٣٧)
القرآن الكريم، تفسير وبيان، محمد حسن حصي دار الرشيد، ص ٤٥٢.	(٣٨)
المائدة ٣١.	(٣٩)
التوبة ٢.	(٤٠)
المنكوت ٢٢.	(٤١)
الحج ٥١.	(٤٢)
المنكوت ٤.	(٤٣)
الأعراف ٤٥.	(٤٤)
هود ١٩.	(٤٥)
البقرة ٢٣.	(٤٦)
الإسراء ٨٨.	(٤٧)
المنكوت ٦٩.	(٤٨)
البقرة ٢٣.	(٤٩)
هود ٧٢.	(٥٠)
الروم ٥١.	(٥١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٩١، دار لسان العرب، بيروت.	(٥٢)
الأنفال ٣١.	(٥٣)
أسرار اللسان العربي، د. جعفر دك الباب، ص ٨١٨، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط ١، ١٩٩٠.	(٥٤)
البرهان في علوم القرآن الزركشي، ج ٢، ص ١٠٦، ط ٢، دار المعرفة بيروت.	(٥٥)
إعجاز القرآن الباقلاني، ص ٨.	(٥٦)

- (٢٧٠) التعبير الفني في القرآن، د. بدوي، أحمد، ص ١٦٤، دار الشروق ط ٤، ١٩٨٠.
- (٢٨٠) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ١٠، من مقدمة المحقق أحمد صقر.
- (٢٩٠) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ٥٣ مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٠.
- (٣٠٠) فكرة إعجاز القرآن نعيم الحمصي، ص ١٠٠.
- (٣١٠) تاويل مشکل القرآن، ابن قتيبة، ص ٣، تحقيق أحمد صقر، طبع الحلبي، ١٩٥٤.
- (٣٢٠) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، ص ٦٩.
- (٣٣٠) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، ص ١٠٤.
- (٣٤٠) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ٢٠١.
- (٣٥٠) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ٢٧٩.
- (٣٦٠) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ٥٥ - ٥٦.
- (٣٧٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٥، دار فتيبة، ط ١، ١٩٨٣.
- (٣٨٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٢.
- (٣٩٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢١.
- (٤٠٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤.
- (٤١٠) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ٥٠.
- (٤٢٠) حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثالث، يناير ١٩٥٥، موضوع الدراسة النظم في دلائل الإعجاز.
- (٤٣٠) الكشف الزخشي، ص ن، ج ١، من المقدمة دار الكتاب العربي-لبنان.
- (٤٤٠) // // // ص ٣٦-٣٧.
- (٤٥٠) التمل ٨٨
- (٤٦٠) الكشف الزخشي، ج ٣، ص ١٦٢.
- (٤٧٠) إعجاز القرآن الباقلائي، ص ١٠، دار المعارف، ١٩٦٣.
- (٤٨٠) مفاتيح العلوم، السكاكي، ص ٥٣، ط الميمنية.
- (٤٩٠) مفاتيح العلوم، السكاكي، ص ١٧٦.
- (٥٠٠) مفاتيح العلوم، السكاكي، ص ٢١٦، ٢١٧.
- (٥١٠) مريم ٤
- (٥٢٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ابن الأثير، ص ٤ - ٥، من المقدمة القسم الأول تحقيق الحوفي وطباعة، طبع ونشر مكتبة النهضة، مصر، ط ١، ١٩٥٩.
- (٥٣٠) // // // ص ٧٥.
- (٥٤٠) البرهان في علوم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزمكاني، ص ١٦٥.
- (٥٥٠) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ابن حزة العلوي، دار الكتب، ١٩١٤.
- (٥٦٠) قصص القريب في علم البيان أبو عمر التنوخي، ص ٢، ط ١، مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ.
- (٥٧٠) عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، ج ١، ص ٦، ٧، ٨، طبع الحلبي.
- (٥٨٠) المطول سعد الدين التفتازاني، ص ٣٠٩ - ٣١٠، مطبعة أحمد كامل، تركيا ١٣٣٠هـ.
- (٥٩٠) مقدمة أسرار البلاغة، محمد رشيد رضا، ص ز، نقلا عن قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية عبدالعزيز عبدالمعطي عرفة، عالم الكتب، ط ١، ص ١٩٨٥.

- (١٠٠٠) الصيغ البديعي في اللغة العربية أحمد موسى، ص ٣٠١، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٩.
- (١٠٠١) البلاغة التطبيقية، أحمد موسى، ص ٥-٦، دار المعارف، سنة ١٩٦٣.
- (١٠٠٢) إيجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص ٧١، ط ٨، الاستقامة، ١٩٦٥.
- (١٠٠٣) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٦١، مطبعة السعادة، ١٩٦٠.
- (١٠٠٤) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٦٩.
- (١٠٠٥) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٧٢.
- (١٠٠٦) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٥ - ٩٦.
- (١٠٠٧) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٧ - ٩٨.
- (١٠٠٨) النبا العظيم، محمد عبد الله دراز، ص ٩٨ - ١٠٠.
- (١٠٠٩) النبا العظيم، محمد عبدالله دراز، ص ١٣٧ إلى ٢١٠ بتصرف.
- (١١٠٠) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٢٩، ٣٠، دار المعارف ١٩٤٥.
- (١١١١) القمر ١٢.
- (١١١٢) مريم ٤.
- (١١١٣) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.
- (١١١٤) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣١ - ٣٢.
- (١١١٥) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.
- (١١١٦) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٣٢.
- (١١١٧) الفرقان ٢٣١.
- (١١١٨) البقرة ١٢٨.
- (١١١٩) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ٥٩.
- (١١٢٠) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١١٦ - ١١٧.
- (١١٢١) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠.
- (١١٢٢) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠.
- (١١٢٣) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٠ - ١٩١.
- (١١٢٤) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٥، مطبعة النهضة، مصر.
- (١١٢٥) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ١ و ٣٦ بتصرف.
- (١١٢٦) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٥٤ بتصرف.
- (١١٢٧) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٧٥، ص ٨٩ بتصرف.
- (١١٢٨) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ٨٨ و ٩٢ بتصرف.
- (١١٢٩) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، المقدمة، ص ١٠٥ و ٢٢٨ بتصرف.
- (١١٣٠) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٠.
- (١١٣١) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١١.
- (١١٣٢) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٣٣.
- (١١٣٣) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٤٦.
- (١١٣٤) من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان، البوطي، ص ١٥٥.

١٣٥:	من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٥٥.
١٣٦:	الزخرف ٣١
١٣٧:	القضاء والقدر، محمد متولي الشعراوي، ص ١١٢، دار الشروق، ١٩٨١.
١٣٨:	الأنعام ١٥١.
١٣٩:	الأنعام ٣١.
١٤٠:	الملك ٢٣.
١٤١:	الأنعام ٨٨.
١٤٢:	فصلت ٥٣.
١٤٣:	القضاء والقدر، محمد متولي الشعراوي، ص ١١٥.
١٤٤:	توحيد الخائف، عبدالمجيد الزنداني، ص ١٠٥، منشورات حلب، الجزائر.
١٤٥:	توحيد الخائف، عبدالمجيد الزنداني، ص ٦٢.

## الفصل الثاني

### الإعجاز القرآني تعريفه

#### التمهيد:

القرآن الكريم معجزة خالدة، ووجوه إعجازه لانهاية لما ذكر ذلك الإمام السكاكي في المفتاح في قوله: أعلم أن الإعجاز القرآني لا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، والملاحة، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله غير ذوي الفطر السليمة إلا باتفاق علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما...<sup>(١)</sup>

يقول في هذا المعنى الأستاذ نعيم الحمصي مايلي: ومصطلحا الإعجاز والمعجزة كما هو ظاهر صعب علينا جدا تحديد المكان والزمان الذين استعملوا فيه أول مرة على لسان العلماء وكتابات المؤلفين، وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي ﷺ فقد أثاره أصحاب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أمور الديانات منذ القرن الأول من الهجرة. لذا فكلمة معجزة لم تظهر بظهوره، وليست قديمة بقدمه، يدلنا على ذلك أن علي بن أبي الطبري الذي ألف كتاب (الأسلوب والبلاغة) في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أخرى مشتقة منها، بل استخدم في المناسبات التي تدعوا استخدامها كلمة آية التي كانت لاتزال مستعملة في عصره لمعناها.

ولا نستطيع أن نستنتج من هنا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى في ذلك العصر والوقت وإنما نستطيع أن نؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال، وأنها لم تكن من القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها الساحة بالآية والبرهان والسلطان. وأول كتاب عنوان باسم (إعجاز القرآن) فيما نعلم هو كتاب محمد بن يزيد الواسطي المتوفي سنة (٣٠٦هـ)، ومن الواضح أنه ألف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع، ثم أخذت كلمات آية وبرهان وسلطان تقبل بعد ذلك في الاستعمال وتحل محلها كلمة معجزة<sup>(٢)</sup>.

ومما يجب أن نعرفه هو أن وجوه الإعجاز هي الإطار الذي يحدد لنا المفهوم الحقيقي للمصطلح (الإعجاز). وبحكم تعدد الوجوه الإعجازية من عصر إلى عصر، وبحكم الاختلاف حول بعضهما والاتفاق حول بعضها الآخر من عالم إلى عالم، فإن الاختلاف على مستوى مضمون وصيغة التعريف



الذي يحدد مفهوم الإعجاز والمعجزة حاصل. وفي المقام هذا أعرض جملة من التعاريف الواردة عن المؤلفين من مختلف العصور، الذين تحدثوا عن الإعجاز والمعجزة، وذلك قصد التثبت والتأكد من وحدتها أو اختلافها أولاً، وثانية لغاية هي الوصول إلى تحديد تعريف مضبوط للإعجاز البياني العلمي أنسب للعصر وأصلح للظرف المتجدد. وعرضنا هذه التعاريف بكون أولاً من جهة اللغة ثم من جهة الاصطلاح ثانياً.

## الإعجاز لغة واصطلاحاً:

قال الإمام الجوهري: العجز: الضعف، تقول: عجزت عن كذا أعجز بالكسر عجزاً ومعجزة ومعجزاً بالفتح أيضاً على القياس، وعن الحديث (لا تلبثوا بدار المعجزة)، أي لا تقيموا ببلدة يعجزون فيها على الاكتساب والتعيش ... والتعجيز والشيط، وكذلك إذا نسبته إلى العجز ... والمعجزة: واحدة معجزات الأنبياء<sup>(٣)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: عجز الإنسان مؤخره، وبه شبه مؤخر غيره قال الله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾<sup>(٤)</sup>. والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره، كما ذكر في الدبر، وصار في التعارف إنما للقصور عن نقل الشيء وهو ضد القدرة. قال تعالى: ﴿أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْفَرَابِ﴾<sup>(٥)</sup>. وأعجزت فلانا فلانا وعجزته وعاجزته، جعلته عاجزاً ... والعجوز سميت لعجزها في كثير من الأمور، قال تعالى: ﴿إِلَّا عُجُورًا فِي الْفَقِيرِينَ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال ﴿أَأَدُّ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾<sup>(٧)</sup>.

وهذه -برأينا- تعاريف تتقارب، ويأخذ بعضها من بعض حيث لا تخرج عن دلالة اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة.

وقال الإمام الزمخشري في كلمة (عجز): طلبته فأعجز، وعاجز إذا سبق فلم يدرك ... وبه لمعجوز: مثمود وهو من عاجزته أي سابقته فعجزته ... وعجز فلان عن العمل إذا كبر ...<sup>(٨)</sup>.

وقال إسن منظور: العجز نقيض الحزم، عجز عن الأمر يعجز، وعجز عجزاً فيها ورجل عجز وعجز: عاجز وإمرأة عاجز: عاجزة عن الشيء. وعن ابن الأعرابي، وعجز فلان رأي فلان، إذا نسبته إلى خلاف الحزم، كأنه نسبته إلى العجز. ويقال: أعزت فلان إذا ألفتها عاجزاً ... والتعجيز الشيط وكذلك إذا نسبته إلى العجز ...<sup>(٩)</sup>. وربما هذه الجملة الأخيرة قد أخذها عن الجوهري قبله وهذه - برأينا - تعاريف تتقارب، ويأخذ بعضها من بعض حيث لا تخرج عن دلالة اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة.

وفي الاصطلاح عرفوا الإعجاز بقولهم هو إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة، وهي القرآن وعجز الأجيال بعدهم<sup>(١١)</sup>. أما الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فيقول في بيان معنى معجز: أجمع عامة الباحثين من علماء العربية والتشريع والفلسفة والفرق المختلفة أن القرآن معجز.

فما معنى معجز؟؟ لدينا في الجواب على هذا السؤال تعريفان للإعجاز، أحدهما هو المعتمد لدى جمهور العلماء الباحثين، والثاني تفرد به أبو إسحاق النظام (ت ٢٣١ هـ) اللغوي والمعتزلي المعروف، ثم تبعه بعض الناس في ذلك من فرقته وجامعته. فأما التعريف الأول فهو أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله سواء كان هذا العلو في بلاغته أو شريعته أو مغيباته. أما التعريف الثاني: فهو أن القرآن كتاب صرف الله قدرات عباده وسلب همتهم وحبس ألسنتهم عن الإتيان بمثله، ويعقب على الثاني قائلا: إنه لا يعتمد له من المنطق أو العقل، وقد سخر منه كثير من الباحثين ومنهم الجاحظ والإمام الباقلاني وغيرهما... بأقوال لا داعي لحصرها في هذا المقام، ذلك أن المسألة لا تعني<sup>(١٢)</sup>.

ويعرف الأستاذ محمد علي الصابوني الإعجاز القرآني بقوله: إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، وليس المقصود من إعجاز القرآن هو تعجز البشر لذات التعجيز أي تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، فإن ذلك معلوم لدى كل عاقل، وإنما الغرض هو إظهار أن هذا الكتاب حق، وأن الرسول الذي جاء به رسول صادق، وهكذا سائر معجزات الأنبياء الكرام...<sup>(١٣)</sup>.

أما الأستاذ الرافعي فيرى أن الإعجاز شيان: أحدهما: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة مزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته. وثانيهما: استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه<sup>(١٤)</sup>. ومن تعريفهم للإعجاز القرآني هذا فقد عرفوا المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة.

ومن خلال هذه النماذج التعريفية القليلة نلاحظ ما يلي:

- ١ - قرابة في المعنى بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي إن لم نقل تطابقا كاملا.
- ٢ - المصطلح أخذ من القاموس العربي المبين، ووظف لأداء معناه في الإصطلاح في القرن الثالث الهجري، ذلك أن القرآن الكريم لم يعبر بصيغة -الإعجاز- ولا بصيغة -المعجزة- إنما تعبيره كان بصيغ أخرى مشتقة من فعل (عجز) مثل قوله (أعجزت) و(عجوز) و(معاجزين) و(معجزين).

٣- التعاريف ينقصها بيان الغرض والمقصد الذي هو برأينا شرط أساس في تحديد التعريف بدقة. مثلا التعريف القائل أن الإعجاز هو إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله والتعريف القائل: أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة.

٤- نلاحظ من تعريف الإعجاز:

- \* إثبات عجز البشر. \* مجتمعين أو متفرقين. \* عن الإتيان بمثال القرآن.
- ونلاحظ من تعريف المعجزة:
- \* أمر خارق للعادة. \* مقرون بالتحدي. \* سالم من المعارضة.

وبعد هذا نصل إلى القول إن لفظة (إعجاز) لفظة عامة يدل عليها قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾<sup>(١٩)</sup>، ويدل عليها أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾<sup>(٢٠)</sup>، أما صيغة (الإعجاز القرآني) أو (إعجاز القرآن) فهي صيغة خاصة بالقرآن يدل عليها قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(٢١)</sup> وعليه يكون تعريفنا للإعجاز القرآني كالتالي: هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي على الإتيان بمثال القرآن، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. ومن هذا التعريف المتجدد نلاحظ أننا ثبتنا ما يلي:

- ١- عجز البشر أي عن معارضته.
- ٢- وثبتنا التحدي الذي هو ركن أساس في فعل الإعجاز.
- ٣- وثبتنا الأمر الخارق للعادة باسمه، وفضلنا التعبير عنه باسمه كما سماه القرآن الكريم، وهو قولنا (بمثال القرآن) تمييزا له عن سائر الخوارق الأخرى التي لا تدل كلها على صدق الرسول ﷺ في دعواه، وتأكيدا أنه معجزة الدهر الوحيدة والفريدة والخالدة.
- ٤- وثبتنا القصد منه، وهو إظهار صدق الرسول ﷺ في دعواه، وهذا -برأينا- أمر أساس في قضية الإعجاز.
- ٥- وأثرنا توظيف لفظ (الرسول) على (النبي)، إذ أن المعجزات أصلا جعلت لتأييد الرسل في صدق دعواهم لا غير.
- ٦- كما أثرنا استخدام لفظة (الجن والإنس) عن (العرب) التي استعملها كثير من الكتاب والمؤلفين من غير تدقيق، ذلك أن القرآن هو معجزة العالمين.

ومن هذا التعريف ننطلق إلى التخصيص أكثر، وذلك بإضافة نوع الإعجاز المدروس وعليه فالإعجاز البياني يكون تعريفه كالآتي: هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي.

على الإتيان بمثل القرآن في بيانه، قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. وبعبارة أدق وأخص، فالإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه.

يقول الأستاذ عدنان محمد زرزور: فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن، والخلط بين هاتين الحقيقتين وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر، وفي دراسة (إعجاز القرآن) قد أفضى إلى تخليط شديد في الدراسة قديماً وحديثاً، بل أدى هذا الخلط إلى تأخر (علم إعجاز القرآن) و(علم البلاغة) عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهي إليها<sup>(١٨)</sup>.  
ومن هذا التعريف المتجدد تبين الأمور التالية:

- ١- القرآن الكريم معجز، وقليله وكثيره في شأن الإعجاز سواء.
- ٢- إن الإعجاز كائن في وصف القرآن وبيانه ونظمه. ومتميزة خصائصه عن المعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب وفي سائر لغات البشر ثم في بيان الثقلين جميعاً إنسهم وجنهم مظاهرين.
- ٣- إن الذين تحداهم بهذا القرآن قد أوتوا القدرة على الفصل بين كلام البشر، والذي هو ليس من كلام البشر.
- ٤- إن الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طولبوا به من الإتيان بمثله أو بعشر سور مثله مفتریات، هو هذا الضرب من البيان الذي يجدون أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر.
- ٥- إن هذا التحدي لم يقصد به الإتيان بمثله مطابقاً لمعانيه، بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه من كل معنى أو غرض مما يعتلج في نفوس البشر.
- ٦- إن هذا التحدي هو للثقلين جميعاً إنسهم وجنهم مظاهرين، وهو تحد مستمر قائم إلى يوم الدين.
- ٧- إن ما في القرآن من مكنونات الغيب ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه كل ذلك بمعزل عن التحدي المفضي إلى الإعجاز، وإن كان ما فيه من ذلك كله يعد دليلاً على أنه من عند الله، ولكنه لا يدل على نظمته وبيانه، مبين لنظم كلام البشر وبيانهم وأنه بهذه البانية كلام رب العالمين لا كلام البشر مثلهم<sup>(١٩)</sup>.

ووقوفاً عند التعريف العام للمعجزة لجدل العلماء والمؤلفين يعرفون المعجزة على أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة.

يقول الإمام الكرمانى: فخرق العادة يعنى جريانه على غير ما ألف الناس. والافتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبليين عن الله، إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين، والسلامة عن المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقاً للعادة<sup>(٢٠)</sup>. وبالتدقيق في هذا التعريف والتمحيص في معانيه والتدبر في مفرداته والتأمل في صيغته مايلي:

- ١- أن كل أمر خارق للعادة هو سالم عن المعارضة، يعنى أنه في غير مقدور البشر والجن أن يأتوا بمثله.
- ٢- إن كل أمر خارق للعادة هو بطبيعته سالم عن المعارضة البشرية، لأنه فوق قدرتها والشعوذة ليست خرقاً للعادة، إنما هي تخيل أنها خرق للعادة، ولاحقيقة لذلك، وبإمكان أي إنسان أن يشعوذ إذا توفرت مقاييس وشروط الشعوذة، أما المعجزة فبعيدة كل البعد عن هذا وذاك.
- ٣- التعريف لم يبين لماذا المعجزة؟ وهذا أمر برأينا ضروري في تحديد التعريف العلمي للمعجزة، وذلك حتى يتم لنا التمييز بين معجزة ومعجزة، فمثلاً خلق الإنسان/ الأرض/ السموات/ الشمس/ القمر/ الكواكب/ المخلوقات ... الخ هو أمر خارق للعادة، ذلك أن الإنسان عاجز كل العجز عن خلقه قال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾<sup>(٢١)</sup>.

فكل هذه الآيات الكونية وغيرها لا تدل على صدق الرسول في دعواه لأنها وجدت مع الخلق وقبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام. أما المعجزة الحقيقية كعصا موسى والقرآن الكريم فقد وجدت مع زمن الرسول وهي أمر خارق للعادة، ودليل صدق الرسول في دعواه وهذا قاسم مشترك بين المعجزات كلها الأولى والأخيرة. أما الخاصية المميزة لمعجزة القرآن الكريم فهي أنه معجزة وأنه دليل على صدق الرسول في دعوته وأنه دليل البلاغ المبين وهذا أمر مهم في تحديد تعريف المعجزة عامة والمعجزة القرآنية خاصة.

لذا يتوقف رأينا في تحديد التعريف العام للمعجزة على النحو التالي:

المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة دال على صدق الرسول في دعواه.

وعليه نؤكد ضرورة إلحاق جملة (دال على صدق الرسول في دعواه) للتعريف حتى يتم ويكتمل هذا في الدائرة العامة للمعجزة. أما الدائرة الخاصة ونعني بها المعجزة القرآنية فترى ضرورة إضافة جملة ثانية

لها ليستم التعريف ويكتمل ، وهي الميزة التي خص بها القرآن الكريم وهي كونه بلاغ معجز لقوله تعالى: **﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا أَنَّهُمْ أَتَوْا آلَ الْاَلْبَسِ﴾** <sup>(٢١)</sup>، والآيات في هذا المعنى كثيرة في القرآن الكريم منها: **﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾** <sup>(٢٢)</sup>، ومنه يصح امر التعريف كالتالي: المعجزة القرآنية هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه. ومع هذا فهناك مسألة ثانية لها أهميتها في تحديد تعريف المعجزة القرآنية هي مسألة الزمن إذ كل المعجزات التي سبقت هي معجزات موقوتة بحياة أصحابها (الرسول) تحيا بحياتهم وتنتهي بنهايتهم إلا المعجزة القرآنية فهي خالدة باقية بذهاب الرسول ﷺ وغير متناهية بنهايته، وهي محفوظة أبد الدهر من لدن حكيم خبير قال تعالى **﴿إِنَّا نَحْنُ نَرُكِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** <sup>(٢٣)</sup>.

لذا نرى الصياغة التعريفية للمعجزة في الدائرة العامة هي أمر حسي خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة موقوت بحياة الرسول، دال على صدق دعواه.

أما المعجزة القرآنية فهي: أمر معنوي خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، باق في الزمن، دال على البلاغ وحامل لصدق الرسول في دعواه.

وللتوضيح والبيان أكثر يحسن وضع الجدول التالي قصد استبيان نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف بين المعجزة في الدائرة العامة والمعجزة القرآنية في الدائرة الخاصة.

المعجزة	المعجزة القرآنية
١- أمر حسي خارق للعادة.	١- أمر معنوي خارق للعادة.
٢- موقوت بحياة الرسول.	٢- باق بعد الرسول (أبد الدهر).
٣- مقرون بالتحدي.	٣- مقرون بالتحدي.
٤- سالم عن المعارضة.	٤- سالم عن المعارضة.
٥- دال على صدق الرسول في دعواه.	٥- دال على البلاغ المين.
	٦- حامل لصدق الرسول في دعواه.

هذا كله عن المعجزة في دائرتها العامة والمعجزة القرآنية في دائرتها الخاصة، أما الإعجاز البياني فقد أوضحنا معالجه وحددنا تعريفه سابقا بقولنا هو إثبات عجز الإنس والجن (على قدرتهم) بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار صدق الرسول في دعواه، ونريد من قولنا (بيان تشريعه) أي بيان محكمه من الآيات لأنها الدالة على التشريع.

والإعجاز البياني كان يعني به الفني والأدبي عند جماعة من الأدباء، أما أهل البلاغة فكانوا يعنون به البلاغي الاصطلاحي، وهي كلها مفاهيم محدودة الجوانب، ولما رأيت ذلك ذائعا أدليت بالإعجاز البياني بالمفهوم الواسع والشامل، وعليه قلت بنوعين من الإعجاز البياني:

- ١- إعجاز بياني فني بلاغي اصطلاحى وهو المهود.
- ٢- إعجاز بياني بالمفهوم الواسع وهو الخاص بالآيات المحكمات (التشريع) وقد فصلنا المقال في ذلك أكثر في رسالتنا العلمية السابقة.

والإعجاز البياني -برأينا- كان أسبق ظهورا من الإعجاز العلمي. وقد كانوا يعنون بالإعجاز العلمي الإعجاز الخاص بالقضايا العلمية، فكلمنا كشف لهم العلم شيئا جديدا ورأوا موافقته التامة للقرآن الكريم، قالوا هذا من الإعجاز العلمي.

والإعجاز البياني -في رؤيتنا- هو الذي قاد إلى ظهور الإعجاز العلمي. ومنه فالبيان هو مفتاح العلوم.

وبناء على خطوط ما تقدم نقتح مصطلحا متجددا للإعجاز القرآني نحسبه شاملا وواسعا ودقيقا هو الإعجاز البياني العلمي.

وهو مصطلح مطوع للدراسة وقابل للمناقشة، وهذا بيان المقترح. أما إدلائنا بمصطلح الإعجاز البياني العلمي فقد دفعنا إليه أشياء ونريد به أشياء نحسبها تخدم البحث العلمي عامة والدراسة الإعجازية خاصة.

كنا في الرسالة السابقة أشرنا إلى أن البيان نوعان:

- ١- بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي، وهو المهود لدى أئمة البلاغة والمعروف اليوم كونه قسما من أقسام البلاغة معاني وبيان وبديع.

وأشرنا إلى أن هذا المصطلح بهذا المدلول هو أعلق بالآيات المتشابهات في القرآن الكريم، ذلك أن هذه الأخيرة تحمل في طياتها أكثر من دلالة، ومعنى، ولا يناسبها في هذا المقام إلا البيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي. وأشرنا أيضا إلى أن هذه الآيات تمثل جانب التطور والتجديد في معاني وفهوم أي القرآن، ذلك أن العلم والكشوفات الجديدة هي حركة مستمرة ومتجددة لا تعرف التوقف.

ب- بيان بالمفهوم الواسع، وهو الذي أوصلنا إليه موضوع الرسالة السابقة وهو الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، وأعني بها آيات الأحكام والتشريع، فأسلوبها وبيانها يختلف تماما عن أسلوب وبيان الآيات المتشابهات، إذ تنعدم أو تكاد تنعدم فيها الصور البلاغية وألوانها كما أنها ترد على التفصيل في غالب الأحيان، وهي ثابتة دائما على المعنى الواحد الذي لا يقبل التأويل أبدا، كأنها خلقت له.

وطيحي هذا بيان لا يجوز نكرانه، وكونه غير معهود لاتعدم مناقشته ولا تنفي علميته بل نجب دراسته.

والذي أفضى بنا إلى هذا التقسيم في البيان قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَيْتَهُ أَتَتْ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أَمْ الْكِتَابِ وَالْأَخَرُ مَثْبُوتٌ﴾<sup>(٢٥)</sup>. فلما كان الأمر كذلك، كان أمر البيان إلى قسمين - كما أشرنا قبل - بيان خاص بالمحكمات وبيان خاص بالمتشابهات.

والذي دفعنا إلى إضافة مصطلح (العلمي) إلى الإعجاز البياني هو كون البيان في حده علم قائم بذاته له موضوعه وله نظرياته وله أسسه وله أعلامه. كما دفعنا إلى إضافة المصطلح أيضا وجوب التمييز بين البيان الذي مقصوده الوجه الفني والأدبي. والبيان الذي مقصوده الوجه البلاغي بالمدلول الاصطلاحي. ومعنى هذا أن الإعجاز البياني العلمي هو إعجاز متميز عن الإعجازين البياني الفني والبياني البلاغي السابقين.

ومن الأمور المقصودة من إضافة هذا المصطلح الجديد ما يانها كالآتي:

- أ- إن البحث العلمي حركة متطورة ومتجددة لاتقبل الركود ولا الجمود.
- ب- طبعنا يأبى أن يكون بوقا يردد مقالة السابقين بالإيمان والتسليم والتقيس، إذ الظرف يتجدد ويتطور فكيف بالمعارف والعلوم لا تتجدد ولا تتطور، ويرأى أن هذه النظرة التقديسية هي التي قتلت العلم وأجهزت على البحث العلمي المتجدد.
- ج- عصر التخصص وعهد التدقيق وزمن المنهجية العلمية الموثقة توجب علينا التصنيف والتوثيق والتدقيق والتحري في ضبط وشكل ووضع المصطلح المناسب.
- د- لا أكون بعيدا عن الصواب إن قلت أن الوصول إلى كشف هذا المصطلح الجديد وتوظيفه في مكانه المناسب في ساحة الدراسة الإعجازية هو ثمرة من ثمرات تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي الذي



دعا إليه أستاذي الدكتور جعفر دك الباب، وبتبناه أستاذي المشرف الدكتور محمد العيد رتيمه وبطبقه الباحث في هذه الأطروحة التي تعتبر تكملة للأولى.

هـ - مثل هذه النظرة المتفتحة ، وهذا العمل الجاد، وهذه الإرادة القوية، وهذا المنهج العلمي البصير، هي التي نخدم البحث اللغوي، وهي التي ترفع مستواه، وهي التي تدفع عنه الكثير من الشوائب العالقة والشبهات اللاصقة به.

يقول الدكتور جعفر دك الباب: القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي مع تأكيد الوظيفة الإبداعية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو على غرار ما فعله الجرجاني والزخشري والسكاكي، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لا بد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف والبحث في الفروق الدقيقة بين ما يظن أنه من المترادفات<sup>(٢٦)</sup>.

وبهذا التوضيح نقول: إن الإعجاز البياني العلمي هو إثبات عجز الإنسان والجن بالتحدي، على الإتيان بمثل القرآن في بيان تشريعه -عبادة ومعاملة- قصد إظهار البلاغ وبيان صدق الرسول في دعواه. ومن هنا فالإعجاز عموماً هو إلى شخص الرسول ﷺ الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها، وهو بالنسبة إلى الدين وسيلة من الوسائل التبليغية، وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان على المفهوم صفات معينة.

- ١ - إن الإعجاز كحجة لابد أن يكون في مستوى إدراك الخصم وإلا فانت فائدته إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم فهو ينكرها عن حسن نية أحياناً.
- ٢ - ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ الدين، أن يكون فوق طاقة الجميع.
- ٣ - ومن حيث الزمن أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه فهو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة<sup>(٢٧)</sup>.

ويبقى بعد هذا كله عنصر الزمان، لم نشر إليه في تعريفنا للإعجاز البياني العلمي، علماً أن له أهمية كبيرة في تحديد التعريف بالتدقيق وفي تمييز معجزة سابقة كعصا موسى ومعجزة خاتمة وهي القرآن الكريم. وعليه نقول: إن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنسان والجن على قدرتهم بالتحدي، على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه العلمي المحكم -عبادة ومعاملة- قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.

وقد تعمدنا ذكر (البيان العلمي المحكم) لأن موضوع البحث هو في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات -عبادة ومعاملة- فالتدقيق فيه واجب من جهة، ومن جهة ثانية فقد ذكرنا ذلك حتى نميز بجلاء ووضوح بين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات والإعجاز البياني في الآيات المتشابهات، فلكل منهما بيانه الخاص شكلا ومضمونا.

- قال الله تعالى ﴿مِنَ الْإِنْتِ تَحْكُمَتُ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مَشْنَهَتْ﴾<sup>(٢٨)</sup> إذن فالتمييز بين الآيات المحكمات والآيات المتشابهات في الآية الكريمة واضح وصريح. ويقتضي لي أن أورد رايًا توضيحيا للإعجاز البياني العلمي المقترح مع تثبيت وبيان العلاقة المحكمة بين مصطلحي البيان والعلم في النقاط التالية:
- لا يختلف إثنان في كون الأمور الحسية هي أسبق دائما من الأمور المعنوية المجردة لذلك كانت المعجزات السابقة كلها حسية، وهي السابقة للمعجزة القرآنية التي هي معجزة معنوية.
  - ولا يختلف إثنان في كون المعجزة الحسية كانت موقوتة بزمان محدود تبدأ ببعثة الرسول وتنتهي بنهايته. أما المعجزة المعنوية فهي غير موقوتة بزمان محدود إنما هي خالدة وباقية إلى يوم الدين.
  - ولا يختلف إثنان في كون الإنسان في نشأته الأولى أن أول ما يطلع عليه ويفتح عينيه عليه الأشياء المحسوسة. وبعدها يطلع على المعنوي تبين له أسرارها. وهذه تكون في المرحلة الثانية.
  - ولا يختلف إثنان أيضا كون البيان شكل والعلم معنى، وعليه نقول أن الإعجاز البياني أسبق كشفا من الإعجاز العلمي -على ما أوضحنا في فصل سابق- ذلك لأن حضارة البيان هي أسبق في التاريخ من حضارة العلم.

وبعد هذا كله نقول: إن القرآن الكريم شكل ومعنى وبيان وعلم، والإعجاز القرآني إعجاز شكلي ومعنوي في آن واحد، والشكل والمعنى في الإعجاز القرآني هو بقدر موزون. ولما كان البيان يمثل الجانب الشكلي في الإعجاز، والعلم يمثل الجانب المعنوي فيه، قلنا بالإعجاز البياني العلمي، وهو برأينا الإعجاز الكامل والمتكامل والشامل والجامع بين اللفظ والمعنى والبيان والعلم في نسق بديع وربط عجيب والخلاصة:

إن وجه الإعجاز -برأينا- هو إطار هام يحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز والمعجزة. إن كلا من مفهوميهما اللغوي والاصطلاحي يتربطان ويتكاملان. فالأول أصل والثاني فرع عنه، غير أن جل التعاريف التي صيغت لتحديد مفهوم الإعجاز والمعجزة عبر الخط التاريخي، اتسمت بالعموم والتقليد منقوصة من بيان المقصد من الإعجاز والمعجزة، الذي نراه شرطا أساسيا في بلورة التعريف الدقيق. وبناء

على هذا نرى أن الإعجاز البياني هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه. وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة التمييز وعدم الخلط بين المعجزة في الدائرة العامة (كخلق السموات والأرض)، والتي لا يعنينا الخطاب، وبين المعجزة في الدائرة الخاصة كمصا موسى والأخص كمعجزة القرآن التي في دائرتها يدور الخطاب. والإعجاز البياني كان أسبق ظهوراً من الإعجاز العلمي كشفاً ودراسة، ولما كان البيان يمثل المعنى ولما كان القرآن معجزة في الشكل والمعنى، اقترحنا مصطلحاً جديداً للإعجاز البياني أسميناه بالإعجاز البياني العلمي وهو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة ومعاملة قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.

## هوامش الفصل الثاني

- (١) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ١٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (٢) فكرة إعجاز القرآن، النسيم الحمصي، ص ٧.
- (٣) الصحاح، الإمام الجوهري، ج ٢ ... ٢، ص ٨١، دار الحضارة العربية - بيروت.
- (٤) القمر ٢٠.
- (٥) المائدة ٣١.
- (٦) الصافات ١٣٥.
- (٧) هود ٧٢.
- (٨) معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهان، ص ٣٣٤، دار الكتاب العربي.
- (٩) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٢٩٤، دار المعرفة، ١٩٧٩، بيروت.
- (١٠) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٩١، دار السان العربي، بيروت.
- (١١) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص ٢٥٩.
- (١٢) من روائع القرآن الكريم، د: محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٢٥ - ١٢٦.
- (١٣) البيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، ص ٨٩ - ٩٠، دار الشهاب.
- (١٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ٢، ص ١٣٩، ط ٢، دار الكتاب العربي.
- (١٥) لقمان ١١.
- (١٦) الحج ٧٣.
- (١٧) الإسراء ٨٨.
- (١٨) علوم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، د: محمد زرزور، ص ٢٢٨، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨١.
- (١٩) أنظر مقدمة، أحمد شاكر للظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، ص ٢٥، ترجمة عبد الصبور شاهين.
- (٢٠) أسرار التكرار في القرآن، الكورماني، ص ٢٣١، تحقيق عبد القادر أحد عطا.
- (٢١) لقمان ١١.
- (٢٢) إبراهيم ٥٢.
- (٢٣) المائدة ٦٧.
- (٢٤) الحجر ٩.
- (٢٥) آل عمران ٧.
- (٢٦) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، عنصر ما بعد الحائقة بقلم الدكتور: جعفر دك الباب، الوجيز في المنهج المعين على كشف أسرار السان العربي المبين، ص ٨١٩، ط ١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٩٩٠.
- (٢٧) المعجزة القرآنية، ابن الشيخ الحسن صفيان، ص ١٠٥.
- (٢٨) آل عمران، ٧.



## الفصل الثالث

### الإعجاز القرآني مقاصده

#### ما هي مقاصد الإعجاز القرآني؟

لقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله تعالى عنادا واستكبارا تحت سلطان الترف وتسفل الإدراك من جهة، ومن جهة أخرى لإمداد المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين، ونور البصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الكبيرة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر وفي ميدان الحرب على السواء.

وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي كله، فما وجدنا الجاحدين إلا المترفين والمستكبرين الذين لصقوا بالتراب وأعماهم الهوى عن الخضوع للحجة والبيان. ولا يستبعد أن يكون قد وفر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ما جاء به الرسل، ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران واصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث اليوم في أوساط النظم العالمية الرأسمالية والشيوعية واليهودية التي تهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِمْ كَافِرُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقال تعالى أيضا: ﴿قَالَ أَلَمْأَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فالمترفون والذين استكبروا هم أئمة العناد ودعاة الجحود والكفر في كل ملة إلهية كما بين ذلك القرآن الكريم.

ولم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعويين إلى الشرائع على اختلاف أنفهامهم ومداركهم وميولهم وشواكلهم، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه وبصيرته واستعلى عقله على هدى نفسه دون سواء من غلاظ القلوب والرقاب، أما هؤلاء الغلاظ فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا ولا في الآخرة، ولم تكن قلوبهم أمام دلائل الصديق الواضحة في شخصيات رسل الله ﷺ فراخوا يطالبون رسلهم بآيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن الله (إلا غير منظور ولا مدرك بالحواس). ولن تكون المطالبة بتلك

الدلائل إلا نوعاً من التحدي الموجه للرسل أن يثبتوا للفكرة أن هناك شيئاً وراء الحواس، أو قانوناً علمياً يعمل في الكون على غير القوانين التي ألفوها من خلال السبب والنتيجة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسونه في حياتهم، وكانت ناقة صالح وعصا موسى وبقية آياته التسع وإحياء الموتى على يد عيسى عليهم السلام آيات مؤيدات لبيان اللسان وحجة العقل وتحدياً لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة وبأن قانون السبب والنتيجة المحسوس والمألوف ليس إلا أدنى مراتب النتيجة ظهوراً للإنسان في عالمه المادي الذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران، ويتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى. ولما لم تجد تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله وملكوته المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين، كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحضارة القائمة حينما أضربوا صفحاً عن الوعيد بالهلاك في الآخرة، وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الديانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار والخراب، فإله الذي جعله الله سبباً للحياة والنماء كان طوفاناً أغرق قوم نوح. قال تعالى: ﴿كَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، قال أيضاً: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَحْجُونٌ وَازْدَجَرٌ ۖ فَدْعَا رَجُلًا مَلُوبًا فَاتَّصِرْ ۖ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُثَمَّهِ ۖ فَغَرَجْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَفَى الْأَمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدٍ قَدِرَ ۖ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَلْوَحِ وَنُوحٍ ۖ فَجَرَيْنَا بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرًا﴾<sup>(٤)</sup>.

والرياح للوقائع المنظمة لوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيماً مثلثة من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم وتركت قوم هود صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۖ تَنَزَّعُ النَّاسُ ظُلُمَاتٍ مِّنْهُم مِّنْهُمْ ۖ وَكَانَ مِيزَانُ الْجَازِيَةِ وَالْوِزْنِ الْحَقِّ لَانْسِيَابِ الْكِبْرِيَاءِ الَّذَانِ قَدَرَهُمَا اللَّهُ تَقْدِيرًا يَحْفَظُ عَلَى النَّاسِ مَنَافِعَهُمْ، هُمَا سَبَبُ الدَّمَارِ مِثْلًا فِي الصَّبِيحَةِ وَالرَّجْفَةِ وَالْخَسْفِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَاتَنْكُرُهُ وَقَائِعِ التَّارِيخِ وَمَا هُوَ مُسْطَوِّرٌ فِي الْكِتَابِ الْمُبِينِ.

قال الله تعالى: ﴿وَالِىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَنْقُورُوا عِبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۖ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، وقد جمع أنواع العذاب الذي سلطه على الأقوام الجاحدة في قوله من سورة العنكبوت: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ ۖ

فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْطِلَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلُمُونَ ﴿٧١﴾

لم يسفر ضياء رسالة محمد ﷺ الخاتمة إلا والتراث الديني مسطور في الكتاب الكريم بأفصح بيان وأوضحه، بحيث لا يعجز عن إدراكه أقل الناس فهما ووعيا، داعيا إلى أن الكون غيب وشهادة، والله حاكم على الغيب والشهادة، قادر على تدمير كل مشهود ومحسوس كما هو قادر على بركه وغمائه وازدهاره إذا كان هناك قبس من النور في قلوب الناس يرقى بهم على هدي التدبر والتأمل إلى الإيمان بكل مغيب عن المدارك من حقائق الوجود، وبالله حاكما رحيمًا بالمؤمنين قاهرا للجاحدين، وكانت كلمة قد سبقت من الله تعالى بالألا يكون خسف ولا رجف ولا مسخ، حتى تتحقق عالمية الرسالة على مدى الزمان على نور هذا البيان القرآني الذي لم يفتر عن لفت الأنظار إلى التواريخ السابقة، وإلى الأمم ذات القوى الكبرى، وكيف انتهى بها العناد إلى الدمار والهلاك هنا في الدنيا قبل الآخرة.

(الإله إلا الله)، هذه الكلمة هي خلاصة رسالات الله، محمد وجميع الرسل عباد الله هذا هو الحجم الأصيل للمبلغين عن الله في كل ملّة، وكهنوت ولاحتكار للدين باسم الوساطة ولاسحر ولاشعوذة في الدين، وهي الأصول التي تدور حولها حقائق القرآن لتبنيها في القلوب ولإمدادها بطاقة من القوة واليقين عن طريق التشريع بالأمر والنهي. والسؤال اللازم وضعه في هذا السياق هو ما موقف أئمة البيان والفصاحة والبلاغة من هذه الحقائق الواضحة باللسان العربي المبين؟.

والجواب: كان هذا البيان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فأمنوا، وقد كفر الكثيرون وعاندوا وهم أرباب القلوب الغليظة، وبدأت سلسلة من التحديات، وطلبوا آية ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه، وأعلن الله تعالى أن آية محمد ﷺ ومعجزته لأهل العناد، ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١٠١﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُنِيَ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٨)</sup>، أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسله السابقين، وكان هذا البيان القرآني حينما طالبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية، وحين قال: ﴿فَلْيَأْتِنَا بَيِّنَاتٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾<sup>(٩)</sup>.

والقرآن الكريم إذن هو آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية)، فهو البيان الواضح الجلي الذي يدركه كل المخاطبين، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى تمنح المهتدين مزيدا



من النور وتتحدى المعاندين أن يعارضوه بمثله، كما تحدى موسى سحر قومه بعصاه، وعيسى طب عصره بإحياء الموتى، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعانوا المعجزة بالقلوب.

فالإعجاز على آية حال هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال، قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِمِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِمِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِمِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>. ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن وهو أن يجمع بين البيان والإعجاز، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول ﷺ منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى، إذ كانت آيات موسى التسع وإحياء المسيح عيسى بن مريم الموتى شيئا منفصلا تام عن صلب التوراة والإنجيل، أما القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والإنجيل ومهيئا عليهما وجامعا لحقائقهما فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين والإعجاز القائم مدى الدهر، وما ذلك إلا لأنه كتاب لم ينزل لهداية العرب خاصة وإنما نزل لهداية البشرية كلها على عصر الرسول ﷺ وبعد عصره وإلى أن تقوم الساعة فلو انفصلت آية صدق الرسول ﷺ عن نفس القرآن كما حدث في الرسائل السابقة، فمن ذا الذي يأتي الناس بهذه الآية التي هي المعجزة بمعناها الاصطلاحي اليوم؟؟. ولهذا كان القرآن الكريم نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحدا بحيث لا تلائم إلا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه إعجازه وجه يجمع ضلالات الكفر ويهدي إليه الآلاف المؤلفة من كل عصر وهو ما نشهده اليوم، وما نشهده الأجيال غدا بإذن الله.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى في حديث أخرجه البخاري رضي الله عنه قال ﷺ: ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجوا أن أكون أكثرهم نبيا<sup>(٢)</sup>.

وقد قالوا في معناه: إن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن باقية إلى يوم القيامة، وخرقه للعادة في أسلوبه وبلاغته وأخباره والمغيبات ثابت فلا يمر عصر من (الأعصار) العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر أنه سيكون ليدل على صحة دعواه، والمعجزات كانت حسية تشاهد بالآبصار، ومعجزة القرآن معنوية تشاهد بالبصيرة والعقول، فيكون من يتبعه فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس ينقض بانقراض مشاهديه، وما يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا، ومن هنا كان إستبطان القرآن للبيان والإعجاز معا في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلا إذا صدمته خارقة تهدم

مذهبه السادي المتأصل في اعماقه، وتهده في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناء من بروج مشيدة وأبجاء مادية في لمح من بصر وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسْمِعُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْآرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>(١٧)</sup>.

لقد كان القرآن وما يزال وافيا بمحاجات البشر في الإقناع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم، وما زال العلم يكشف من أسرار كل يوم عن جديد ويكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته فإنكار إعجازه -على هذا- يعتبر تأمرا على دعوة الإسلام، وعملا ليثما على انحسار امتدادها، وتجريدا له من سلاحه المهادف الذي زوده الله تعالى به لا سيما بعد وفاة الرسول ﷺ، بل وإنكار لما هو واقع ملموس يشهد له العدو والصديق معا، بل إن إسلام العلماء في العصر الحديث ما كان إلا على ضوء لون من هذا التحدي في مختلف فروع المعرفة.

لقد صحح القرآن كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل وسجل في مكانها حقائق ثابتة لا تقبل التبدل ولا التغيير فكان ذلك إلى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة إلى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري بإحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمي، ماكان يتلو كتابا ولا يحطه يمينه.

وصدق الله تعالى الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفردة بالسلطان، وذلك حينما قرر قيام دولة الإسلام على الأرض وعجزت كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها. فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾<sup>(١٨)</sup>، وقال أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُفْقَرُونَهَا ثُمَّ كُفِّرُوا عَنْهُمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ﴾<sup>(١٩)</sup>.

إن اتساع سلطانه على القلوب اعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني إلى جانب إقناع البيان وليس في تحدي الله لعباده انتقاص من هبة الله تعالى، بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض كان وما يزال بعيدا عن الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن

آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين قال تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوْا لَمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا<sup>(١٧٥)</sup>، وقال أيضا: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(١٧٦)</sup>، وقال أيضا: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾<sup>(١٧٧)</sup>. وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يبرز عظمة الله ويقرر سلطانه، ومن هنا نقول إن مقاصد الإعجاز القرآني برأينا لا تخرج هي بدورها على أمرين أساسيين وضروريين تنفرع عنهما أشياء كثيرة هما دفع المفسدة وجلب المصلحة، وفي هذا المعنى يقول الدكتور وهبة الزحيلي: وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلا أم آجلا إما بجلب النفع لهم أو بدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه الاستقراء وتبع مراد الأحكام، وأرشدت إليه النصوص الشرعية من حيث المبدأ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١٧٨)</sup>، وقوله: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّقُلٍّ يَكُونُ لِّلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>(١٧٩)(٢٠٠)</sup>.

ودفع المفسدة في الإعجاز القرآني أولى من جلب المصلحة ومنه يمكن حصر المفاسد التي دفعها الإعجاز القرآني في النقاط التالية:

- حتى لا يعرض له مثل ما عرض للكتب السماوية الأولى كالنوراة والإنجيل من التحريف والفساد، قال تعالى: ﴿تَحْرِفُونَ أَلْعَلَّكُمْ عَنْ مَّوَاضِعِهِ﴾<sup>(٢١١)</sup>.
- حتى لا ينجر عن التحريف فساد عريض في العقيدة والشرعة يؤدي بفساد البشرية مما يترتب عنه وجوب بعثة رسول آخر ينقذها من ضلالها برسالة أخرى صالحة.
- حتى لا تقع الآيات القرآنية عرض التناقض والاختلاف، خصوصا تلك التي تخبر خبر ختم النبوة لحمد ﷺ ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾<sup>(٢٢٢)</sup>.

- انقضاء الإعجاز يعني انطلاق إبادي التناول والتحدي للقرآن من طرف الخصوم والأعداء.
- انقضاء الإعجاز هو إعلان عن فشل الدعوة ونهاية النبوة.
- انقضاء الإعجاز القرآني يعني ضلال البشرية وهلاكها.

ولعل الآية الكريمة التي ييسر الإعجاز القرآني وثبت حفظ الله له وأكدت دفع المفاسد عنه كبيرها وصغيرها إلى يوم القيامة هي قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(٢٢٣)</sup>.

فهذه بعض المفاسد وهي برأينا أصول ولها فروع لا يمكن حصرها لأنها تتوالد مع الزمن والقرآن معجزة باقية إذ كل عصر يبين له منها بعضا إلى يوم الدين.

أما مصالح الإعجاز القرآني فيمكن إيجازها فيما يلي:

١- حفظ القرآن من التحريف (رأس الفساد) لقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(٢١)</sup>،

والحفظ هنا عام وشامل بدءا بالتحريف وانتهاء بالتشويه والتبديل والافتراء عليه، كما حصل للكتب السماوية الأولى أعني التوراة والإنجيل فالقرآن الكريم محفوظ حفظا عظيما من الله تعالى في كل الجوانب والجهات إلى يوم الدين وهذه برأني هي أكبر مصلحة تولد عنها مصالح كثيرة وأعظم نعمة على القرآن الكريم.

٢- حفظ الشريعة والعقيدة من التبديل والتغيير والفساد أبد الدهر إلى يوم الدين.

٣- جعل القرآن الكريم خاتم الرسالة والشريعة خاتمة الشرائع والرسول محمد ﷺ خاتم الرسل لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>(٢٥)</sup>.

٤- تثبيت المؤمنين على الاستمسك بالقرآن الكريم مدى الدهر.

٥- بعث الشبات في المؤمنين وإمدادهم بالقوة لمواجهة التحديات الموقوتة والمقروضة عليهم من غير ضعف ولا توقف لأن جولة الباطل ساعة وجولة الحق إلى قيام الساعة.

٦- الإعجاز دليل صريح على صدق دعوة الرسول ﷺ.

٧- ودليل قاطع على عظمة الخالق المعجز، وبرهان صارم على ضعف الإنسان وعجزه في كل زمان مهما أوتي من قوة مادية ومعنوية، ومهما أوتي من علم وبيان، والله من فوقه قاهر قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾<sup>(٢٦)</sup>.

٨- جلب مصلحة النجاة في الدنيا والآخرة بالإيمان والاتباع، هذه مصالح تامة يمكن أن يقف عليها دارس القرآن وعلومه ويمكن أن يقف على غيرها وهي كثيرة، غير أن الذي ذكرناه نعتبه أصولا للمصالح الخاصة بالإعجاز القرآني، ولهذه الأصول -برأينا- فروع كثيرة والمقام ليس مقامها وموضوع الرسالة ليس موضوعها.

أما مصالح الإعجاز البيانية وهي الخاصة فيمكن إيجازها فيما يلي:

- البيان إسم جامع ومدلول واسع وعلم قائم بذاته.

- البيان مفتاح للعلوم.
- البيان أوسع وأشمل من البلاغة.
- البيان وسيلة مثلى للإعجاز القرآني.
- البيان هو ربط النحو بالبلاغة.
- البيان لباس للإعجاز والبلاغة وسيلة له.
- البيان القرآني يحمل خصائص بنية العربية المميزة ويبين النظام اللغوي للعربية، ويبين الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ.
- البيان يرفض ظاهرة الترادف اللغوي في القرآن الكريم واللسان العربي المبين.
- البيان يكشف لنا أن الشاذ في اللغة هو دليل يعكس مرحلة تاريخية كانت فيها المفردة حية بالاستعمال.
- البيان يكشف لنا دور المقصد في تحديد التعريف العلمي ومن هذا الأخير لا يمكن الاستغناء عن فقه كبير وعظيم. هو فقه المقاصد، حيث لم يضع الشارع الحكيم في كتابه حكما من الأحكام الشرعية إلا لمقصد شريف لا يخرج عن إطار دفع مفسدة وجلب مصلحة، ولا يفوتنا هنا أن نذكر بأهمية فقه المقاصد في ضبط وتحديد التعريف من الوجهة العلمية، لذلك قالوا (الأمر بمقاصدها). يقول الدكتور أحمد الزرقا شارحا هذه القاعدة الفقهية الكبيرة، وقد جاءت على رأس القواعد الفقهية في مؤلفه الشهير

القواعد الفقهية (الأمر بمقاصدها)، فالأمر جمع أمر، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، ومنه قوله تعالى ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾<sup>(٢٧)</sup> و﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾<sup>(٢٨)</sup> و﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَيْثِيْلٍ﴾<sup>(٢٩)</sup> أي ما هو عليه من قول وفعل.

ثم إن الكلام على مقتضى أي: أحكام الأمور بمقاصدها لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها، ولذا نشرت مجلة القاعدة بقولها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر وأصل هذه القاعدة فيما يظهر قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه<sup>(٣٠)</sup>.

ومن هنا لا بد من ضبط هذا الاستنتاج وهو بيان دور المقصد في تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني، هذه النظرة الجديدة برأينا يجب أن تعم سائر العلوم ولا يجوز أن تغفل ولا أن تهمل وإلا فلا تطور ولا تجديد في الحركة العلمية أي كان مجالها وتخصصها.

وهنا نلفت الانتباه إلى مسألة مهمة وهي أن الإعجاز في دائرته العامة يمثل الكمال الرباني والإلهي في كل شيء، ويمثل تبعاً له الكمال المقصدي، هذا من الجهة العليا.

وفي المقابل أي من الجهة السفلى يمثل الإعجاز الضعف والعجز البشري في كل شيء وعبر الزمان والمكان ويمثل تبعاً له النقص والقصور المقصدي.

وعليه فالإعجاز البياني في دائرته الخاصة يمثل الكمال الإلهي في البيان الذي ينبعث منه الكمال المقصدي هذا من الجهة العليا، ومن الجهة الدنيا يمثل الضعف والعجز البشري في البيان هذا الذي يخرج منه القصور والنقص المقصدي.

وهنا نأتي لنؤكد دور المقصد في تحديد الصيغة البيانية للخطاب القرآني بحيث لو نقص مقصد أو تحول أو تغير من موقعه لوجب تغيير الخطاب في صيغته البيانية التي هو عليها.

أما الإعجاز البياني العلمي فنظرنا التحليلية له على ما ذكرنا هو صيغة بيانية محكمة لمعنى دقيق ومقصد شريف، وإذا المقصد الشريف بانت معاله، فهل يستوي هو والمقام عند البلاغيين؟ وما الفرق بينهما؟ وما دور كل واحد منهما في تحديد المدلول بدقة؟ وهل بينهما تكامل ووصال أم تناقض وانفصال؟؟ .. وهي أسئلة هامة في قضايا تحتاج إلى التدقيق والتفصيل والتبيين في ظرف اتسم -برأينا- بكثير من الخلط، وكثير من التداخل في الكثير من المصطلحات والقضايا العلمية واللغوية.

وبناء على هذه الرؤية العلمية فإن المقام عند أهل البيان هو غير المقصد عند أهل الشريعة والأحكام، ولتوضيح ذلك نقف وقفة تعريف وبيان لكلا المصطلحين، المقصد والمقام، ونرى أن نبداً بالبحث عن ماهية المقصد عند أهل الشريعة والأحكام.

إن مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة كلها عبارات تستعمل لمعنى واحد وهو المعنى الذي نسعى لتحديده في هذه الأسطر التالية.

إذا عدنا إلى شيخ المقاصد أبي إسحاق الشاطبي في مؤلفه الشهير والكبير المسمى بـ(الموافقات) نجد أنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، وربما اعتبر هذا الأمر واضحاً كل الوضوح عنده، ولعل الذي زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراشخين في علوم الشريعة وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ومعقولها غير غلغل إلى التقليد والتعصب للمذهب<sup>(٣١)</sup>.

إلا أن الناظر إلى مؤلفات الأصوليين والعلماء القدامى لا يجد عندهم التعريف الدقيق للمقاصد وإن وجد فمعانيه متشعبة على طول الكتاب، ولا أراك مدركه حتى تطلع على المؤلف وتستوعبه استيعاباً. أما أسلوب تحديد التعاريف في بداية المؤلفات والكتب فأراه لم يظهر إلا عند المحدثين من علماء الأصول والشريعة والمقاصد نذكر منهم العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مؤلفه مقاصد الشريعة الإسلامية، والعلامة المغربي الأستاذ علال الفاسي رحمه الله في مؤلفه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها).

فالشيخ محمد الطاهر بن عاشور يعرف المقاصد العامة للشريعة بقوله: مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها ....<sup>(٣٢)</sup>. وقد ذكر من هذه المقاصد العامة حفظ النظام لجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة ومطاعة نافذة وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال، وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة ويعنى به ما جاء في قوله: الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل جملة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقدة الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقيدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق<sup>(٣٣)</sup>.

أما الأستاذ علال الفاسي فيعرف المقصد العام من التشريع بقوله: إن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصالح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، وهو صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخبراتها وتبدير لمنافع الجميع<sup>(٣٤)</sup>.

واستخلاصاً من هذا يمكن القول أن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، كما نلاحظ أن الأستاذ وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه قد عرف المقاصد بقوله: هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامها أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة وهي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها<sup>(٣٥)</sup>، وبالتدقيق والملاحظة يظهر لنا أن هذا التعريف هو مركب من تعريفين أحدهما للشيخ محمد الطاهر بن عاشور والثاني هو للأستاذ علال الفاسي، وقد سبقا.

يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف مبسطا وموضحا المقصد العام من التشريع والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكافة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس، ولا يراعى تحسني إذا كان في مراعاته إخلال مجاسي، ولا يراعى حاجي ولا تحسني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري<sup>(٣٦)</sup>.

ويسيد في التوضيح قائلا: هذه القاعدة الأولى بينت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية، سواء أكانت تكليفية أم وضعية، وبينت مراتب الأحكام باعتبارها مقاصدها. ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها وتطبيقها على الواقع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه.

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحمل عدة وجوه، والذي يرجع واحدا من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن بعض النصوص قد تتعارض في ظواهرها والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما تتناولها عبارات النصوص وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والمهادي إلى هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع.

وعليه فنصوص الأحكام الشرعية لانفهم من وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام، وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية أو وردت السنة القولية أو العملية.

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذا القاعدة الأصولية الأولى، وأما الوقائع الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبينة في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة.

ومنطوق هذه القاعدة أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة بجلب النافع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم فقد تحققت مصالحهم، والشارع الإسلامي شرع أحكاما في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضروريا ولا حاجيا وتحسينيا من غير أن يشرع حكما لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكما إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة، فهو ما شرع حكما إلا لتحقيق مصالح الناس، وما أهمل مصلحة اقتضاها حال الناس لم يشرع لها حكما.



أما البرهان على أن مصالح الناس لاتعدو هذه الأنواع الثلاثة فهو الحس والملاحظة، لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية، مثلاً. الضروري لسكنى الإنسان ماوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل، والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة والتحسين أن يجعل سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شؤون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له.

أما البرهان على أن كل حكم في الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف الوقائع والأبواب، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قر بها الشارع بكثير من الأحكام<sup>(٣٧)</sup>.

وما دمنا ذكرنا الضروري والحاجي والتحسيني يحسن بينهما بإيجاز، فأما الضروري فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وربما عمت فيهم الفوضى والمفاسد. والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء: الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فحفظ كل واحد منها ضروري للناس.

وأما الأمر الحاجي: فهو ما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف، وأعباء الحياة. وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا نعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق. والأمور الخاصة للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف، ويسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش.

وأما التحسيني فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس، كما إذا فقد الضروري، ولا ينالهم حرج، كما إذا فقد الأمر الحاجي ولكن تكون حياتهم مستكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة. والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج.

فالأمر الضرورية للناس كما قدما ترجع إلى خمسة أشياء الدين والنفس والعقل والعرض والمال وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاما تكفل لإيجاده وتكوينه وأحكاما تكفل حفظه وصيانه، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم.

فالدين هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله تعالى لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض. وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد

الخمسة التي بني عليها الإسلام، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وسائر العقائد، وأصول العبادات التي قصد الشارع بشريعها، إقامة الدين وتثبيتها في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها من وضع عقبات في سبيلها<sup>(٢٨)</sup>. وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه أحكام الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، ومن يفتن مؤمنا متدينا ليرجعه عن دينه، وعقوبة من يرتد عن دينه، وعقوبة من يتنعد ويحدث في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها، والحجر على المفتي الماجن الذي يحل المحرم.

- والنفس شرع الإسلام لإيجاده الزواج للتوالد والتناسل، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء.
- وشرع لحفظها وكفالة حياتها بإيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة وإيجاب دفع الضرر عنها.
- وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقاب من يشربها أو يتناول أي غدر.
- وشرط لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القذف.
- والمال شرع الإسلام تحصيله وكسبه بإيجاب السعي للرزق وإياحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة، وشرع لحفظه وحمايته تحريم السرقة وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل وإتلاف مال الغير، وتضمن من يتلف مال غيره، والحجر على السفه وذو الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.
- وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحضورات للضرورات. فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاما في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده ويحفظه وحمايته<sup>(٢٩)</sup>.

وقد دل على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم التشريعية كقوله تعالى: ﴿وَقِيلُوا لَهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾<sup>(٣٠)</sup> وقوله في إيجاب القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾<sup>(٣١)</sup> وقوله: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾<sup>(٣٢)</sup>، وقول الرسول ﷺ في تعليل النهي عن بيع التمر قبل أن يبدو صلاحه: أرايت إذا منع الله الثمر بم يأخذ أحدكم مال أخيه<sup>(٣٣)</sup>.

ومن الأمور الحاجية للناس، شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة من أحكام مقصودة بها رفع الحرج واليسر بالناس، ففي العبادات شرع الرخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو على سفر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعدا لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء، والصلاة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة وغيرها من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم.

وفي المعاملات شرع كثيرا من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس كأنواع البيوع والإيجارات والشركات والمضاربات ورخص في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقود، كالسلم وبيع الوفاء وهو من العقود المستحدثة في القرن الخامس الهجري وجمهور الفقهاء يعتبرونه باطلا لأنه يشتمل على بيع وشرط، والاستصناع والمزارة والمساقاة، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجاتهم وشرع الطلاق للخلاص من الزوجة عند الحاجة، وأحل الصيد ومينة البحر والطيبات من الرزق وجعل الحاجات مثل الضروريات في إباحة المحضورات وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفا عن القاتل خطأ ودرأ الحدود بالشبهات، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل والحكم التشريعية، كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١١)</sup>، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١٢)</sup>، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾<sup>(١٣)</sup> وقول الرسول ﷺ: «بُعِثْتُ بِالْخَفِيفَةِ السَّمْحَةِ».

وفي الأمور التحسينية للناس شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاما تقصد إلى هذا التحسين والتجميل وتعود الناس أحسن العادات وترشدتهم إلى أحسن المناهج، وأقومها ففي العبادات شرع الطهارة للبدن والثوب والمكان وستر العورة، والاحتراز عن النجاسات والاستنزاه من البول، وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد وإلى التطوع بالصدقة والصلاة والصيام. وفي كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آدابا لها، ترجع إلى توعية الناس أحسن العادات وفي المعاملات حرم الغش والتدليس والتغيير والإسراف والتقتير، وحرم التعامل في كل نجس وضار، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه، وعن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج وفي العقوبات يحرم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء، ونهى عن المثلة والغدر، وقتل الأعزل، وإحراق ميت أو حي، وفي أبواب الأخلاق وأمهاة الفضائل قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس في أقوم

السبل، وقد دل سبحانه على قصده هذا التحسن والتجميل بالعلل والحكم التي قرن بها بعض أحكامه لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(١٧)</sup>، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا...»<sup>(١٨)</sup>. فاستفراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع يتبع أن الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم هذه هي مصالحهم.

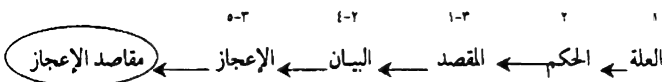
وقد أفاض الإمام أبو أسحاق الشاطبي في أول الجزء الثاني من كتاب (الموافقات) في إثبات هذا بما لا مزيد عليه، وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعي، إنما قصد بتشريعها حفظ واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس، قال مانصه: «إن الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس»<sup>(١٩)</sup>.

وقد اقتضت حكم الشارع الإسلامي وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه، أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاما تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد.

- في الضروريات لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.
- ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفضع مما فعل قد تؤدي إلى سفك الدماء وإلى نقبض المقصود من القصاص.
- ولما حرم الزنا لحفظ العرض حرم الخلوة بالأجنبية سدا للذريعة، ولما حرم الخمر لحفظ العقل حرم القليل منه ولو لم يسكر، وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجبا، وكل ما يؤدي إلى المخطور عظورا، وحذر من كثير من المباحات، وقيد كثيرا من المطلقات، وخصص كثيرا من العمومات سدا للذرائع.
- ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكميلا للوافق وحسن المعاشرة، فالأحكام التي شرعها لحفظ الضروريات كملها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصد على أكمل وجوهه.

- وفي الحاجيات كما شرع أنواع المعاملات من بيع وإيجارات وشركات ومضاربات كملها بالنهي عن الضرر والجهالة وبيع المعلوم، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سد حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد<sup>(٥٠)</sup>.

وفي التحسينات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكملها، ولما ندب إلى التطوع جعل الشروع فيه موجبا له، حتى لا يعتاد المكلف إبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتمه، ولما ندب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب، فمن حقق النظر في أحكام الشريعة الإسلامية يتبين أن المقصود من كل حكم شرع فيها حفظ ضروري الناس أو حاجي لهم أو تحسني أو مكمل لما يحفظ واحدا منها<sup>(٥١)</sup>. ومن كل هذا نقول أن بداية الحكم الشرعي هي العلة، وهما في علاقة تناسب وتلازم، ونهايته المقصد، هذا في إطار الشرع، أما في إطار بيان الشرع، فالمقصد يكون أساسا ومنطلقا في بلورة الصيغة البيانية المحكمة. والعلاقة بينهما هي علاقة تناسب وتلازم وضرورة، لتحقيق الإعجاز البياني العلمي، وعليه يمكن توضيح ذلك في هذا الخط البياني:



فالمقصد هو العنصر المحوري في هذا البيان، فدوره على وجهتين متكاملتين، إذ يمثل نهاية بالنسبة للحكم، وبداية بالنسبة للبيان في الدائرة الصغرى، أما في الكبرى فالترتيب الخماسي دقيق ومتكامل.

\* في الشريعة: - الأحكام بعلمها

- الأحكام بمقاصدها [الأمر بمقاصدها] ← القاعدة الفقهية —

\* في البيان: - البيان بمقصده (دور المقصد في بلورة البيان).

- الإعجاز ببيانه (في الإعجاز البياني العلمي).

إذ لا إعجاز بدون بيان      ولا بيان بدون مقصد.

كما أنه لا حكم بدون علة      ولا مقصد بدون حكم.

هذا تفصيل في المقاصد أوردناه بغرض بيان دور المقصد في تحديد دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني في الصيغة البيانية المحكمة، وكذا تحديد التعريف الدقيق للإعجاز القرآني عامة والإعجاز البياني العلمي خاصة.

أما مصطلح (المقام) عند أهل البيان والبلاغة فهو ما يعبر عنه بمقتضى الحال ومقتضى الحال هو في الحقيقة لب البلاغة وجوهرها، إنه وضع الكلمة المناسبة في المكان اللائق بها من غير زيادة أو نقصان. ويعبرون عنه بأنه مخاطبة الناس على قدر عقولهم وفهومهم، ومخاطبة الأذكياء بما يليق بذكائهم والأغبياء بما يليق بغباوتهم، والملك بلغة الملك وكل هذا مع مراعاة شرط الفصاحة.

يقول الإمام السكاكي: أعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره يحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره<sup>(٥٢)</sup>. ويقول مفصلاً في مقامات الكلام: إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يبين مقام الشكاية ومقام التهنئة يبين مقام التعزية ومقام المدح يبين مقام الذم ومقام الترغيب يبين مقام التهيب، ومقام الجد يبين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام بما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تحريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليله بشيء من ذلك بحسب مقتضى ضعفا وقوة وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحسن الكلام تركه، وإن كان مقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وإن كان مقتضى إثباته مخصصاً بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمته وعلى الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها وكذا إن كان مقتضى عند انتظام الجملة مع آخر فصلها أو وصلها والإيجاز معها والإطناب أعني طي جمل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تأليفه مطابقاً لذلك...<sup>(٥٣)</sup>.

ونلاحظ من هذا العرض وكان الإمام السكاكي يفصل بين المقام من وجهة ومقتضى الحال من جهة أخرى فصلاً علمياً، غير أن التلازم والتكامل والوصل بينهما ظاهر وواضح، فالمقام هو عند الحالة أو الهيئة أو المناسبة بلغة العصر أما مقتضى الحال فهو حسن توظيف الكلام ليناسب المقام بحكمة من غير زائد ولانقص، ومن غير حشو ولا لغو.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور عبد العزيز عتيق: أما بلاغة الكلام فهي مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف تبعاً لتفاوت مقامات الكلام، فمقام كل من التكرير والإطلاق والتقديم

والذكر يباين عكسه من التعريف والقصر والتأخير والحذف. ومقام الفصل يباين مقام الوصل ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب ومقام المساواة ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته للاعتبار المناسب، ونحطاط شأن الكلام يكون بعدم ذلك فمقتضى الحال إذن هو الاعتبار المناسب<sup>(٥٤)</sup>.

ومن هنا فاللقام (مقتضى الحال) وثيق الصلة بعلم المعاني، وفي هذا الصدد يقول: إن مباحث علم المعاني من شأنها أن تبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها، كما ترينا أن القول لا يكون بليغا كيفما كان صوته حتى يلائم المقام الذي فيه ويناسب حال السامع الذي ألقى عليه ونخلص من هذا أن الكلام لا يرقى إلى درجة من البلاغة حتى يوافق مقتضى حال السامع أي يناسب المقام ونعني به حالة السامع الحاضرة من نفسية وخلفية وعقلية وشكلية واجتماعية، فيختار له المعنى الأليق للفظ الأنسب، ولكل مقام مقال وبالإمكان أن يحصل هذا في كلام العرب أو في كلام المتكلم الفصيح، لكن خطر له (أي الكلام) على مقتضى الحال بأنفصح لفظ مع تحقيق المصلحة ودفع المضرة غير ممكن إلا في بيان القرآن الكريم الذي له القدرة على مراعاة المقام والمصلحة في آن واحد، وهذا هو الإعجاز البياني في آيات الله تعالى المحكمات، ولذا فوراء كل آية من الآيات المحكمات حكم شرعي ووراء كل حكم مصلحة، ومع كل آية في القرآن الكريم مقام ومناسبة ومقتضى حال وهو المعبر عنه بالتقريب عند أهل التفسير (بسبب النزول).

ويقول أهل الفقه وأصوله: أينما كانت المصلحة فثم حكم الله، وأينما كان حكم الله فثم المصلحة. ومن هنا يبين لنا الفرق بين المقصد عند أهل الشريعة والأصول والمقام عند أهل البلاغة والبيان من حيث المدلول، لكن لا يمكن أن نفعل العلاقة التكاملية والتلازمية الوثيقة بينهما في الآيات المحكمات، إذ لا صيغة بيانية بدون مقام ولا مقصد بدون صيغة بيانية ومقام، كما لا يمكن إغفال أو إهمال الدور الذي يقوم به كل من المقصد والمقام من جهة ثانية في تحديد المدلول بدقة، علما بأن المقام ليس هو المقصد في معناه كما لا يمكن إنكار دور كل من المقام والمقصد في بلورة الصيغة البيانية في الخطاب القرآني في الآيات المحكمات الموضوع للدراسة. والإعجاز البياني العلمي -برأينا- أن يجمعهما في صيغة بيانية واحدة وعليه نرى أن محتوى الآية المحكمة قائم على مقام ومقصد وهما أمران لازمان ومتصلان، بهما يظهر الإعجاز البياني العلمي للناظر ويتجلى.

ولهذا نجد علماء الشريعة يقولون -العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- ويقولون في قواعدهم الأصولية (الأمر بمقاصدها). وهذا المقصد هو الغائب في كلام العرب وهو العائب في مقاييس

البلاغة العربية أيضا، لذلك لا نجد له ذكرا في كلامهم ولا نجد له أثرا في مؤلفاتهم. وهذا يرأينا سر من الأسرار الخفية الكثيرة التي جعلت بلاغة القرآن أعلى وأرفع موضع وجعلت من بيانه إعجازا، خرس أمامه العرب الفصحاء والأعراب البلغاء.

وتوضيحا لكل ما سبق نقول: إن المقام (مقتضى الحال) قائم عليه علم البلاغة والمقصد (المصلحة) كما يسميها الأصوليون قائم عليه علم المقاصد الشرعية، وكلاهما يملك الدور الأساسي في تحديد المدلول وتصويب المعنى. وعلى هذا السياق والمعنى هي آيات القرآن الكريم المحكمات والمنشآت ولنا في ذلك الأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأْتِي آلَآئِبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٥٥)</sup> فمقام هذه الآية الكريمة هو فشو الظلم والتعدي على الحرمات بإراقة الدماء، فلما حصل هذا في المجتمع نزلت الآية لتقضي على الظلم والتعدي والفساد لتقيم الحياة في الناس، وهو مقصد شريف في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾، وهذا المقصد يقود الإنسان لنيل تقوى الله ﴿يَتَأْتِي آلَآئِبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٥٦)</sup>.

ومن هنا يبين جليا المقام في الآية الكريمة المحكمة، ويظهر بوضوح المقصد الشريف فيها وهما على صلة وصيلة وعلى تلازم واضح لا انفصام بينهما أبدا ويضاف إلى هذا أنهما باقيا بقاء الآية الكريمة وخالدان خلود القرآن وغير معرضين للتبديل ولا للتفسير أو لا للتلاشي ولا للزوال، وهذا من عين الإعجاز القرآني البياني، وهو أمر قد تعجز عنه قدرة البشر عبر الزمان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وعليه نقول بإيجاز: إن الاهتمام بالمقام أو سياق الحال كما يسميه بعضهم، بالإضافة إلى سياق اللفظ ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين اللفظي والحالي لا معنى لها ولا قيمة أو هي محتملة لصنوف من المعاني.

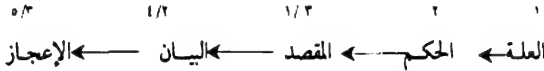
### الخلاصة:

إن مقاصد الإعجاز القرآني لا تخرج بدورها عن إطار دفع المفسدة وجلب المصلحة، ومن المفاصد التي دفعها الإعجاز حفظ القرآن من التبديل والتحريف والتناقض، وتطاول الكبر والعناد عليه، وفشل الدعوة ونهاية النبوة، وضلال البشرية وهلاكها إلخ، ومن المصالح التي جلبها ثباته شكلا ومعنى في أحكامه وعقائده، وثبتت قلوب المؤمنين على الاستمسك والالتزام (بالقرآن) ونجاح الدعوة. وبيان عظمة



الخالق مع عجز المخلوق، وهداية البشرية كل هذا في الدائرة العامة للمصلحة، أما من جهة المصالح البيانية الخاصة، فيمكن تثبيت أهمها فيما يلي:

البيان هو وعاء الإعجاز والبلاغة وسيلة إليه، وهو حامل لخصائص بنية العربية، ومبين للوظيفة الأساسية للغة التي هي الإبلاغ، ورافض لظاهرة الترادف، كما أن للمقام فيه والمقصد دورا أساسيا في بلورة الصيغة البيانية المحكمة، والمقصد عنصر محوري في البيان القرآني المحكم، إذ دوره على وجهين متكاملين يمثل نهاية بالنسبة للمحكم، وبداية بالنسبة للبيان، ويمكن توضيح ذلك في الرسم البياني التالي:



✽ في الشريعة: - الأحكام بعلمها.

- بمقاصدها.

✽ في البيان: - البيان بمقصده.

- الإعجاز ببيانه (هذا في الإعجاز البياني العلمي).

## هوامش الفصل الثالث

- (١٧) سبأ ٣٤.
- (٢١) الأعراف ٨٨.
- (٢٣) الأعراف ٦٤.
- (٢٤) القمر ٩ - ١٤.
- (٢٥) القمر ١٩ - ٢٠.
- (٢٦) العنكبوت ٣٦ - ٣٧.
- (٢٧) العنكبوت ٤٠.
- (٢٨) العنكبوت ٥٠ - ٥١.
- (٢٩) الأنبياء ٥٠.
- (٣٠) البقرة ٢٦.
- (٣١) رواء البخاري في صحيحه، وذكره السيوطي في الإتقان، ج ٢، ص ١٩٧.
- (٣٢) الروم ٩.
- (٣٣) النور ٥٥.
- (٣٤) الأنفال ٣٦.
- (٣٥) الجمعة ٦ - ٧.
- (٣٦) النمل ٦٤.
- (٣٧) لقمان ٥.
- (٣٨) الأنبياء ١٠٧.
- (٣٩) النساء ١٦٥.
- (٤٠) أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي، ج ٢، ص ١٠١٧، دار الفكر.
- (٤١) المائدة ١٣.
- (٤٢) الأحزاب ٤٠.
- (٤٣) الحجر ٩.
- (٤٤) الحجر ٩.
- (٤٥) الأحزاب ٤٠.
- (٤٦) الأنعام ١٧.
- (٤٧) هود ١٢٣.
- (٤٨) آل عمران ١٥٤.
- (٤٩) هود ٩٧.
- (٥٠) رواء البخاري ومسلم عن أبي حفصة عمر بن الخطاب، ريباض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الإمام النووي، دار الكتاب، بيروت - لبنان، ١٩٨٣.
- (٥١) الموافقات، الإمام الشاطبي، ج ٢، ص ٨٧، تحقيق عبد الله دواز، دار المعرفة، بيروت.

مقاصد الشريعة الإسلامية، أ: محمد الطاهر بن عاشور، ص ٥٠.	(٣١)
مقاصد الشريعة الإسلامية، أ: محمد الطاهر بن عاشور، ص ٥٠.	(٣٢)
مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، أ: علل القاضي، ص ٤١ - ٤٢.	(٣٣)
أصول الفقه الإسلامي، د: وهبة الزحيلي، ص ١٠١٧، دار الفكر، ط ١٩٨٦.	(٣٤)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزهر، ط ١، ١٩٩٠، ص ١٩٧.	(٣٥)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩، (بتصرف).	(٣٦)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب، ص ٢٠٠ - ٢٠١.	(٣٧)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠١.	(٣٨)
البقرة ١٨٨	(٣٩)
البقرة ١٧٩	(٤٠)
البقرة ١٨٨.	(٤١)
رواه البخاري عن أنس بن مالك، قفة السنة، ج ٢، ص ٨١، دار الكتاب العربي	(٤٢)
البقرة ٦	(٤٣)
الحج ٧٨.	(٤٤)
النساء ٢٨	(٤٥)
المائدة ٦	(٤٦)
رواه المسلم عن أبي هريرة، من كتاب شرح الأربعين للإمام النووي، ص ٤٢ - ٤٣، (مختصر البيروني عن الأربعين النووية).	(٤٧)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.	(٤٨)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.	(٤٩)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٠٥.	(٥٠)
المفتاح، الإمام السكاكي، ص ٧٠.	(٥١)
مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٣.	(٥٢)
علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص ١١، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان.	(٥٣)
البقرة ١٧٩.	(٥٤)
دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية الإسكندرية، مصر، ص ٢١٥.	(٥٥)

الباب الثاني

البيان

تعريفه - أنواعه - وسائله - حقيقته



## التمهيد

وبعد فهذا هو الباب الثاني من هذه الرسالة وعنوانه:

البيان: تعريفه، أنواعه، وسائله، حقيقته، وقد تعملنا ترتيبه في هذا الحيز من الرسالة، أعني بعد الباب الأول الذي عنوانه - الإعجاز القرآني تاريخه، تعريفه ومقاصده، وذلك تماشياً مع مفردات عنوان البحث الموسوم بالإعجاز البياني في الآيات المحكمات - العبادات والمعاملات - إذ ليس من المعقول أن نطرق إعجاز الآيات المحكمات دون العبور والوقوف على حد البيان من حيث مفهومه وأنواعه ووسائله وحقيقته.

وقد اشتمل الباب على ثلاثة فصول. أما الفصل الأول وعنوانه: البيان تعريفه، فقد عرضنا فيه مفهوم البيان في كل من اللسان العربي والقرآن الكريم، ووقفنا على كل آية ذكر فيها مصطلح البيان، وحددنا تأويله، كما ذكرنا مفهوم البيان لدى الأصوليين من أهل الشريعة ولدى البلاغيين قدماء ومحدثين. واستتجنا التوافق النام في مدلول البيان، اللغوي والشعري والاصطلاحي، وهو الإبانة والوضوح والكشف عن الأشياء والمعاني الخفية بأفصح عبارة ولفظ. ومن هذا الاستنتاج ظهر لنا أن البيان أشمل من البلاغة وأنسب. كما حددنا في نهاية الفصل خلاصة مركزة مع جملة من النتائج المستخلصة.

أما الفصل الثاني وعنوانه البيان وأنواعه، فقد بينا فيه أنواع البيان في القرآن الكريم انطلاقاً من المفهوم الواسع والشامل المستخلص من الفصل الأول. ويتصفحن للقرآن الكريم وجدنا أن للبيان أنواعاً كثيرة، فذكرنا الأهم منها، ثم وقفنا بعدها على أنواع البيان عند الأصوليين، وذلك لارتباط الأصول بالآيات المحكمات التي هي موضوع بحثنا. والملاحظ أن أنواع البيان عند الأصوليين. وإن كانت محدودة في خمسة أنواع: هي التفسير والتفسير والتبديل والتغيير والضرورة، إلا أنها مستوحات من أنواع البيان في القرآن، وهذا ما يؤكد الارتباط والعلاقة الوثيقة بين الأصول وآيات الأحكام (المحكمات). وأمر آخر نستشفه من هذا الفصل وهو أن هذه الأنواع كلها في القرآن والأصول تؤكد سعة وشمول مصطلح البيان، وعليه لم نثر على ما يحيد البيان بهذه الحدود والقيود الذي هو موسوم بها اليوم في ساحتنا البلاغية والبيانية.

أما الفصل الثالث: وعنوانه وسائل البيان وحقيقته، فقد عرضنا فيه لجملة أدوات البيان ووسائله

انطلاقاً من مفهومنا للنظام اللغوي العربية ذي المستويات الثلاثة التالية:

١ - المستوى الصوتي: الذي يمثل علم الصوت.

٢- المستوى الصرفي: الذي يمثل علم الصرف.

٣- المستوى التركيبي: بشقيه الثابت والمتغير، فالثابت يمثل علم النحو والمتغير يمثل (علم المعاني).

وقد تبين لنا أن الصوت هو في حقيقة أمره وسيلة بيانية صغرى، له دلالة، وله وظيفة بيانية، وأن الكلمة هي بدورها أيضا وسيلة بيانية، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية، كما تبين لنا أيضا أن المعاني النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة وغيرها هي أيضا وسائل بيانية في المستوى التركيبي الثابت، لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية. وظهر لنا أيضا أن المستوى التركيبي المتغير من كناية وتشبيه واستعارة وخبر وإنشاء ووصل وفصل وذكر وحذف وتقديم وتأخير، هي أيضا وسائل بيانية متغيرة حسب حال السامع لها دلالتها ولها وظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية، وحرصنا على الاستدلال والاستشهاد من القرآن الكريم في آياته المحكمات، غير أن المستويات الثلاثة لا تؤدي وظيفتها البيانية الكاملة في الجملة إلا مجتمعة ومتصلة في آن واحد.

ثم عرضنا لحقيقة البيان وثبتنا أن حقيقته هي اسم جامع وشامل لكل ما أبان عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها، وكل ماخرج عن سنة العرب في كلامها لا يعد بيانا، ولو كان بأفصح لفظ، وكل هذا استنادا إلى اللسان العربي المبين والقرآن الكريم. وبينا أن جل تعاريف البلاغة اليوم مجحفة لأنها ضيقت واسعا، أما تقسيمها إلى الأقسام المعهودة فهو برأينا قتل لروح البلاغة وإزهاق للبيان العربي. ومن ثم أكدنا دعوتنا إلى توحيد هذه الأقسام في علم واحد واسع هو علم البيان الشامل. أما خاتمة الفصل فقد ضمناها خلاصة مركزة عن مباحث الفصل وتوجناها بجملة من النتائج الإيجابية التي أفرزها البحث.

## الفصل الأول

### البيان "تعريفه"

#### تمهيد الفصل:

وبعد لقد حددت معالم الباب الأول من هذا البحث في الإعجاز القرآني من حيث تاريخه ومدلوله ومقاصده، وقد أبديت رأبي في كل فصل من هذه الفصول الثلاثة، وأرجو أن أكون قد وضحت أشياء ونهت إلى أخرى وقربت النظرة إلى الحقيقة التي ينشدها كل باحث جاد.

وقد رأيت أن اسم الباب الثاني من هذه الرسالة بعنوانه الكبير هو -البيان- وحددت له ثلاثة فصول، أما الأول فالبيان من حيث تعريفه، أما الثاني فالبيان من حيث أنواعه، أما الثالث فالبيان من حيث وسائله وحقيقته. وقد أنجزت هذا العمل انطلاقاً من القرآن الكريم واللسان العربي المبين وتراث أهل الشريعة وأئمة البيان العربي.

في الفصل الأول رأيت أن أعرض لأقوال العلماء في تحديد مدلول البيان وذلك لأمرين الأول: حتى نتبين وجهات النظر والرؤى المختلفة والزوايا المتباينة التي نظرت منها، وأما الثاني فلغاية أن يستبين لنا سبيل الرأي الجديد انطلاقاً من تطبيق المنهج الوصفي الوظيفي المقضي في هذا البحث، لذا فجهدنا لا يتوقف على جمع واستقراء آراء ونظرات العلماء السابقين والحديثين حول مصطلح البيان مع الاكتفاء فحسب، إنما يتجاوزه إلى إبداء الرأي والتعقيب والبيان.

وسأحرص على أن أجتهد الرأي ولا ألو على حد قول الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان: ورأيت أن يكون العمل في هذا الفصل مرتباً على النحو التالي:

- البيان في اللسان العربي المبين، ونعني به المدلول اللغوي وهو الأسبق زماناً وتاريخاً، فقد كان العرب في الجاهلية يتكلمون باللسان العربي الفصيح، ولما نزل القرآن الكريم بعد.
- البيان في القرآن الكريم، وذلك أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، كما أشارت الآية الكريمة: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى أيضاً: ﴿يَلِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(٢)</sup>.
- البيان عند فقهاء الشريعة وأهل الأصول، وذلك أن الفقه هو التعمق في فهم مراد نصوص القرآن الكريم المحكمة واستنباط الأحكام الشرعية منها، ومن فقه القرآن ظهر ما يسمى بالفقه والفقهاء والأصول والأصوليون في مرحلة متأخرة من الزمن حيث صار فيها الفقه علماً قائماً بذاته،



والأصول علما آخر. وقد عرفوا علم الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية أو الاستفادة من أدلتها التفصيلية، وعرفوا علم أصول الفقه: بالعلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، لذلك فنظرتهم للبيان هي حاصلة من فقه القرآن الكريم<sup>(٣)</sup>.

- البيان عند أهل البلاغة، وذلك أن نظرتهم نبتت على محصول اللسان العربي المبين ومحصول القرآن الكريم، ومحصول أهل الفقه والشريعة والأصول.

ونختم الفصل بملخصة مركزة ورأي واستنتاج، وما توفيقي إلا بالله.

### أ- البيان للسان العربي المبين:

جاء في لسان العرب لابن منظور: البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بيانا اتضح فهو بين والجمع آيئات: مثل هين وأهيناء- وكذلك أبان الشيء فهو مبين قال الشاعر:

لو دب ذر فوق ضاحي جلدها \*\*\* لأبان من آثارهن حدود

... وأبته أنا أي أوضحته، واستبان الشيء ظهر واستبته أنا: عرفته ... وتبين الشيء: ظهر وتبينته أنا: تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى، وقالوا: بأن الشيء واستبان وتبين وأبان وبين بمعنى واحد. ومنه قوله تعالى: ﴿هَآئِنْتَ مُتَبَيِّنَاتٍ﴾<sup>(٤)</sup> بكسر الباء وتشديد الباء، بمعنى متبينات ومن قرأ مبينات بفتح الباء. فالمعنى أن الله تعالى بينها. وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين أي تبين.

قال ابن ذريع:

وللحب آيات تبين للفتى شحو \*\*\* با وتعرى من يديه الأشاحم

قال ابن سيده: هكذا أنشده ثعلب. ويروى: تبين بالفتى شحوب، والتبين الإيضاح، والتبين أيضا الوضوح، قال النابغة الذبياني:

إلا الأواري لأبما أيئنها \*\*\* والنؤي كالحوض بالظلمة الجلد

يعني: أثبتناها، والتبيان مصدر، وهو شاذ، لأن المصادر إنما تجيء على التفعال بفتح التاء. مثال التذكار- التكرار، التوكاف، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما: التبيان والتلقاء، ومنه حديث آدم وموسى: أعطاك الله السورة فيها بيان لكل شيء أي كشفه وإضاحه، وهو مصدر قليل لأن مصادر أمثاله بالفتح: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾<sup>(٩)</sup> يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوي في الحجة ولا تبين، وقيل في التفسير: إن المرأة لا تكاد تخرج بحجة إلا عليها. وقد قيل إنه يعني به الأصنام، والأول أجود. وقوله تعالى: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَى مُبَيَّنَةٍ﴾<sup>(١٠)</sup> أي ظاهرة متبينة. قال ثعلب: يقول إذا طلقها لم يجلبها أن تخرج من بيته، ولا أن يخرجها هو إلا بحجة يقام عليها، ولا تبين عن الموضع الذي طلقت فيه حتى تنقضي العدة، ثم تخرج حيث شاءت، وبته أنا، وأبته، واستبته وبيته، وروي بيت ذي الرمة.

### تبين نسبة المولى لوما \*\*\* كما بينت في الأدم العوارا

أي تبينها. ورواه حمزة: تبين نسبة، بالرفع على قوله: قد بين الصبح لذي عينين. ويقال: بان الحق بين بيانا فهو بانن وأبان بين إثباته، فهو مبين لمعناها، ومنه قوله تعالى: ﴿حَمِّمُوا وَلَكُمْ كِتَابٌ أَلْمِينٌ﴾<sup>(١١)</sup> أي الكتاب البين، وقيل معناه: المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة: وقال الزجاج: بان الشيء وأبان بمعنى واحد. ويقال: بان الشيء وأبته، فمعنى مبين أنه مبين خيره وبركه أو مبين الحق من الباطل والحلال من الحرام ومبين أن النبوة في محمد حق ومبين قصص الأنبياء .... قال أبو منصور الثعالبي: والاستبانة تكون بمعنى المبين. ويقول: استبنت الشيء إذا تأملت حتى يتبين لك، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْأَيَّاتِ وَلِنَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾<sup>(١٢)</sup>، والمعنى: ولتستبين أنت يا محمد سبيل المجرمين؛ أي لتزداد استبانة، وإذا بان سبيل المجرمين فقد كان سبيل المؤمنين، وأكثر القراء قرأوا: (ولتستبين سبيل المجرمين)، والاستبانة حيث تكون غير واقعة.

ويقال بينت الأمر: أي تأملت وتوسمته، وقد تبين الأمر، يكون لازما وواقعا، وكذلك بيته فبين أي تبين لازم ومتعد. وقوله تعالى: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(١٣)</sup> أي بين لك فيه كل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين ... وهذا من اللفظ العام الذي أريد به الخاص، والعرب تقول بينت الشيء تبينا وتبيانا بكسر التاء، وتفعال بكسر التاء يكون اسما فاما المصدر فإنه يجيء على تفعال بفتح التاء مثل التكذاب والتصديق وما أشبهه، وفي المصدر حرفان نادران، وهما تلقاء الشيء والتبيان، قال ولا يقاس

عليهما، قال النبي ﷺ ألا إن التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا. قال أبو عبيدة، قال الكسائي وغيره التبين الثبوت في الأمر والثاني فيه: وقرئ قوله تعالى: (إِذَا ضَرَجْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيْنَا) <sup>(١١)</sup>، والمعنيان متقاربان، وقرئ قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) <sup>(١٢)</sup>، أي فتبينوا، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة ولو كان مصدرا لفتحت كالتفتال، وإنما هو من بيت كالغارة من أغرت- وقال كراع: التبيان مصدر ولا نظير له إلا التلقاء، وهو مذكور في موضعه، وبينهما بين أي بعد، لغة يون والواو أعلى، وقد بانه يينا، والبيان: الفصاحة واللسن وكلام بين فصيح. والبيان، الإفصاح مع الذكاء والبين من الرجال: الفصيح ابن شميل: البين من الرجال، السمع، واللسان الفصيح الظريف العالي الكلام الراجح وفلان آبين من فلان أي أفصح منه، وأوضح كلاما. ورجل بين أي فصيح، والجمع أبيان، صحت أبيان لسكون ما قبلها وأنشد شمر.

### قد يستنطق الشعر الغبي \*\*\* على البين السفاك وهو خطيب

قوله: يلتئ أي يبطء من اللائي، وهو الإبطاء. وحكى اللحياني في جمع أبيان وبيناء، فأما أبيان فكملت وأموات. قال سيويه شهبوا فيعلا بفاعل حين قالوا شاهد وأشهد، قال ومثله يعني ميتا وأمواتا. قيل وأقيال وكيس وأكياس، أما بيناء فنادر، والأقيس في ذلك جمعه بالواو وهو قول سيويه. روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة، قال: البيان إظهار المقصود بآلف لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور قبل معناه إن الرجل يكون عليه الحق، وهو أقوم بمجته من خصمه فيقلب الحق بيانه إلى نفسه لأن معنى السحر قلب الشيء في عين الإنسان وليس بقلب الأعيان، وقيل معناه أنه يبلغ من بيان، ذي الفصاحة أنه يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف إلى قوله وجهه ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله ويغضه، فكانه سحر السامعين بذلك، وهو وجه قوله إن من البيان لسحرا <sup>(١٣)</sup>.

وهكذا يستعمل البيان في الإظهار والظهور <sup>(١٤)</sup>. ويقول الإمام الشنيطي صاحب التفسير البياني الكبير المسمى بأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: أما البيان لغة فهو اسم مصدر بمعنى التبين، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والطلاق بمعنى التطليق، وقد يطلق على المبين والمبين بالكسر والفتح <sup>(١٥)</sup>، وهي تعاريف لم تخرج عن دلالات القدامى. ويقول الدكتور بدوي طبانة، ومادة البيان في أصل استعمالها عند أهل اللغة تدل على الانكشاف والوضوح. قالوا بأن الشيء بين بيانا

اتضح فهو بين، وأبان الشيء فهو بين وأبته أنا أي أوضحته، واستبان الشيء ظهر واستبته أنا عرفته،  
والتيين: الإيضاح قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾<sup>(١٥)</sup>.  
قال عبد الله بن رواحة:

لو لم تكن فيه آيات مينة \*\*\* كانت فصاحته تبيك بالخبر

وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين، أي تبين. واستخدموا البيان في معنى اللسان والفصاحة،  
قالوا: فلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح بيانا، قال الشاعر:

ولانت أبين ممن تنطق من \*\*\* لقمان لماعي بالامر

وجاء في الحديث إن من البيان لسحرا ... في معرض الإقحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع،  
وإشارة الإعجاب وشدة وقع الكلام في النفس، على أن إطلاق البيان على الفصاحة ليس هو الأهل في  
الاستعمال، وإنما أطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة في المعاني والخواطر الكامنة في  
النفس. ويكون معناه حيث يتخذ مقابلا لمعنى العي والحصر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح<sup>١٦</sup>  
، وهو في هذا يخالف الإمام الجوهري ويؤكد الرأي القائل بتمايز البيان والفصاحة.

وقال الإمام الزمخشري في أساس البلاغة بان لي الشيء، وتبين وبين وأبان واستبان وبيته وأبته  
وتبيته واستبته، وجاء ببيان ذلك وبيته أي بمجته، ومن بينات الكرم التواضع ورجل بين، فصيح ذو بيان،  
وما أينه، وما رأيت أبين منه، وقوم أبناء، وهذه مبان الحق ومواضحة، وظهرت أمارات الخير وتباينه،  
وتبين في أمرك: تثبت وتأن<sup>(١٧)</sup>، أي هو معنى الظهور والوضوح إذ لم نجد شيئا في الدلالة يزداد على هذين  
المعنيين وهو محق في ذلك.

وقال أحمد بن فارس: ألباء والباء والنون أصل واحد وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين الفراق،  
يقال: بان يبين بينا وبينونة والبيون: البئر البعيدة القعر، والبين قطعة من الأرض قدر مد البصر ... وبان  
الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، فلان أبين من فلان أي أوضح كلاما<sup>(١٨)</sup>. وهذا يعني أنه اعتمد في  
التحليل على الأصل الواحد للمصطلح، وهو بعد الشيء وانكشافه ليصل به إلى الوضوح. ولدى المحدثين  
سواء كان الأمر في معجم أو مؤلف - لم يخرج مصطلح البيان عن دلالاته التي عرفت عند القدامى من  
الكشف والإيضاح. ونورد على سبيل المثال نموذجا حديثا متوعا عند الباحثين.

جاء في دائرة معارف القرن العشرين: بأن الشيء بين بيانا وتبيانا (شذوذا) انتضح، ويتعدى فيقال (بانه) أي أبانه وتبين زيد الشيء: أوضحه وفهمه واستبان الشيء وضع واستبان الشيء: استوضحه<sup>(١٩)</sup>.

يقول الدكتور محمد أديب صالح: البيان في اللغة إظهار المقصود ببلغ لفظ، وهو الفهم وذكاء القلب وأصله الكشف والظهور فهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره قال أبو عثمان الجاحظ: البيان إسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير<sup>(٢٠)</sup>، ومن قوله ﷺ: إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة<sup>(٢١)</sup>، وفي الحديث عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: أحياء والعبي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق<sup>(٢٢)</sup>، أراد أنهما خصلتان منشؤهما النفاق، أما البذاء وهو الفحش فظاهر، وأما البيان فإنما أراد منه بالذم التعمق في النطق والتفاحص، وإظهار التقدم فيه على الناس، وكأنه نوع من العجب والكبر ولذلك قال في رواية أخرى البذاء وبعض البيان، لأنه ليس كل البيان مذموما.

وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾<sup>(٢٣)</sup>، قبل أنه عني بالإنسان هنا النبي ﷺ، علمه البيان: أي علمه القرآن الذي فيه بيان كل شيء، والإنسان هنا آدم عليه السلام: ويجوز في اللغة أن يكون الإنسان اسما لجنس الناس جميعا، وتكون على هذا علمه البيان، جعله ميمزا حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميزه من جميع الحيوان. وهو في كل ذلك يعني الوضوح والكشف والظهور لا غير.

قال الإمام الجوهري: ... والبيان والفصاحة واللسن، وفي الحديث إن من ألبان لسحرا ... وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاما. والبيان أيضا ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بين بيانا انتضح فهو بين، وكذا أبان الشيء فهو مبين، وأبته أنا أي أوضحته واستبان الشيء ظهر، واستبته أنا عرفته، تبين الشيء ظهر، وتبيته أنا تعدى هذه الثلاثة وتلزم. والتبين الإيضاح وهو أيضا الوضوح، وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين أي تبين، والتبيان مصدر وهو شاذ لأن المصادر إنما تحي على التفعال ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العي والحفر والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح<sup>(٢٤)</sup> ورأينا في هذا تأكيد تمايز البيان والفصاحة ومخالفة الإمام الجوهري في ذلك.

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية بمصر: بأن الشيء بين بيانا: انتضح فهو بين وهي بينة. وجمعها بينات وتستعمل البينة فيما بين الشيء ويوضحه حسيا كان أم عقليا ... بين الشيء تبينا وضع وظهر، وبينت الشيء: أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعد، واسم الفاعل منهما مبين، وهي مبينة وهي مبيئات.

أبان الرجل: أفصح، وأصله أبان كلامه، أبان الشيء: وضع وظهر، وأبنت الشيء أوضحته وأظهرته، فهو متعد ولازم، واسم فاعل منهما مبين، تبين الشيء: اتضح وظهر، وتبينت أنا: تأملت فوضح وظهر لي، فهو لازم ومتعد. واستبان الشيء: وضع وظهر، واستبته أنا: تأملت حتى وضع وظهر لي، فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مستبين .... والبيان: التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبينا وتبيننا أو هو اسم مصدر<sup>(٢٥)</sup>.

ومن هذا الذي عرضناه من المعنى اللغوي لمصطلح البيان من بطون المعاجم والمصادر والمراجع المختلفة نخلص إلى أن البيان في مدلوله الأصلي هو الوضوح والكشف عن الأشياء. وهو إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره ولا يعني الفصاحة والبلاغة بالتدقيق. وعليه فكل ما غمض وأبهم أو عقد -برأينا- ليس من البيان. ولسائل أن يسأل، ومتى يحصل هذا؟ وأعني الغموض والإبهام والتعقيد -والجواب: يحصل هذا حين نلبس المعاني التي نريد التعبير عنها ألفاظا لا تناسبها قد تكون أصغر منها أو أكبر. يقول الإمام الجرجاني في هذا الصدد: «الآلفاظ أوعية للمعاني»<sup>(٢٦)</sup> ... إذن فلا بد من التناسب والتوافق الدقيقين وإلا فلا بيان. والوضوح والإظهار قد يكون بالإيجاز مرة وقد يكون بالبسط والتفصيل أخرى، فلكل مقامه، فالقرآن الكريم بسط وإيجاز وهو بيان للناس.

﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ...﴾<sup>(٢٧)</sup>. وكلام العرب فيه البسط والإيجاز وهم أئمة البلاغة والبيان ومن هنا فخطأ كبير ورؤية ضيقة تلك التي تحصر البيان في الإيجاز بأبلغ لفظ وتبعد البسط والتفصيل عن البيان حتى ولو كان بأبلغ لفظ وأفصح.

ولا يغيب عنا في هذا المقام بيان أن المعنى اللغوي للمصطلح هو الأصل الذي يعتمد المعنى الاصطلاحي. والتباين بينهما يكاد يستحيل في ظل الدراسة العلمية الدقيقة نقول هذا انطلاقا من أن المعنى الاصطلاحي هو في الحقيقة وليد المعنى اللغوي. أي هذا أصل وذاك فرع عنه لا غير. والمدلول اللغوي كما يتميز بالدقة، يتميز بالشمول والاتساع أيضا، فهو يشمل المعاني الحسية ويتسع للمعنوية، لذلك نجد توظيفه في اللسان العربي شاملا. وقد أوضحنا ما تيسر من ذلك سابقا حين عرضنا للمدلول اللغوي للبيان، ونجد الأمر مثله في القرآن الكريم وسيأتي بيانه بالتفصيل. إن المدلول اللغوي برأينا يمثل عهد الفصاحة والبلاغة الأول الزاهر حيث كانت فيه المفردة أكثر استعمالا وتوظيفا تبعاً للمقام الخاص والظرف الخاص آنذاك.

وهي جوانب مترابطة ببعضها غير منفصلة تعمل جملة واحدة في تحديد المدلول اللغوي للمفردة بدقة. أما الآن وقد تغير الحال في كثير من الشكليات والجزئيات وأدوات الحياة من دون الأصول. فاضيف للمدلول اللغوي الأصلي للمفردة الواحدة معاني اصطلاحية أخرى تبعا لهذه الشكليات والجزئيات والأدوات الجديدة التي طرأت مع الزمن وظهرت في حياة إنسان القرن الجديد وأضيفت تواضعا واجتهادا جماعيا لا أصالة.

وهذا أمر طبيعي ومقبول جدا يتوافق ومسنة الحياة. واللغة كائن حي قائم بذاته تنمو وتتطور ونحي بالاستعمال وتموت بالإهمال، والمفردة جزء لا يتجزأ من اللغة يصدق عليه ما يصدق على اللغة، نقول هذا على شرط، وهو ألا يخرج المدلول الاصطلاحي الجديد للمفردة عن معناها (الأصلي) اللغوي، والدليل على ذلك أن العرب كانت تستعمل كثيرا من المفردات والمصطلحات بمدلولها اللغوي الأول، فلما جاء القرآن وظف المفردات والمصطلحات تلك بمدلول جديد متطور يواكب ظرفا جديدا، وأبقته مربوطا بالمدلول اللغوي الأصلي، ومثال ذلك أن العرب كانت تقصد في استعمالها مصطلح (صلاة) الدعاء فلما جاء القرآن الكريم وظف المصطلح في معنى جديد وهو الركوع والسجود والقراءة والسلام والإحرام، وكل هذه المعاني هي وسائل يستعملها المصلي للمناجاة والدعاء والتضرع لله، ومن هنا فالقرآن الكريم لم يخرج هذه المفردة عن معناها الأصلي، والأمثلة في هذا الصدد أكثر من أن تحصى، والمدلول اللغوي برأينا هو مفتاح لمغاليق الأشياء كلها. ألا ترى أن العالم والباحث إذا استغلق عليهما لفظ في القرآن الكريم أو غيره عاد إلى الأصل اللغوي للمفردة ليبين لهما المعنى بجلاء.

إذن ويعد هذا كله فللبیان مدلولان، مدلول أصلي لغوي ومدلول فرعي اصطلاحی ونظرية البيان -برأينا- تقوم أساسا على المدلول الأصلي الدقيق والواسع والشامل. وإذا أردنا أن نعبر بلغة آيين قلنا إن لكل مفردة في اللغة جانبين أحدهما ثابت والثاني متغير، فالثابت يقي المفردة على خطها الأصل حتى لا تتدثر، ويحافظ على وجودها حتى لا تنقرض، فهي كائن حي قائم بذاته، ونعني به المدلول اللغوي والأصلي، أما المتغير فيجعل المفردة تعيش طويلا وتواكب كل ظرف جديد دون أن تذوب أو تموت، ونعني به المدلول الاصطلاحي الفرعي.

وفي هذا الصدد يذهب الإمام أبو بكر الباقلاني إلى أن هذه المصطلحات ونحوها باقية على أصل معناها اللغوي<sup>(٢٨)</sup>. ولم تتغير عنه، فالصلاة أصل معناها اللغوي الدعاء، والحج أصله في اللغة القصد إلى الزيارة، والزكاة أصلها الطهارة والنماء، ثم إنها بقيت على هذه المعاني في الشرع<sup>(٢٩)</sup>.

ويرى المعتزلة وبعض أصحاب الإمام الغزالي أن جميع تلك المصطلحات منقولة من معناها اللغوي ومستعملة في معان إسلامية جديدة سواء كانت عقيدية أم شرعية، ثم دخلها تخصيص في الدين بحيث إذا أطلقت لا يفهم منها إلا معناها الشرعي، لأن العرب كانوا في الجاهلية على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقوانينهم، فلما جاء الله بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت اللغة من مواضع إلى مواضع أخرى لزيادات زبدت، وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول، مثال ذلك لفظ (الإيمان) ومعناه اللغوي التصديق مطلقاً، ولكنه خصص في عرف الشرع لنمط من التصديق، وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، ولفظ (النفاق) أصل وضعه اللغوي مأخوذ من نفاقه اليربوع التي يسترها ويظهر غيرها وقد خصص في الشرع بمن يظهر الإيمان ويستر الكفر ولفظ (الفسق) أصله اللغوي الدلالة على الخروج عن الطاعة، وخصص في الشرع للدلالة على الفحش في الخروج عن طاعة الله.

ومهما يكن من أمر فإن الذي يترجح عندنا في موضوع العلاقة بين المصطلحات الشرعية واللغوية أنه لما كانت الشريعة قائمة في بيانها على لغة العرب ولما نزل القرآن بلسان عربي مبين فإنه ما من مصطلح يرد فيها إلا وله ارتباط وثيق بأصل لغوي، وأنه لم يفقد ذلك الارتباط، وغاية ما في الأمر أن الشارع قد زاد في معناه الشرعي على معناه اللغوي. فالإيمان مثلاً أصله اللغوي التصديق كما أسلفنا سابقاً وهو باق على هذا المعنى شرعاً كما ذكرنا. والكفر أصله في اللغة السر وهذا المعنى متحقق في الاصطلاح الشرعي لأن الكافر يستر الإيمان بكفره، والنفاق الذي هو إظهار الإسلام وإخفاء الكفر له ارتباط بمعناه اللغوي أيضاً لأنه من نفاقه اليربوع وهي حجرته التي يكتمها ويظهر غيرها، وكذلك الفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله هو منسجم مع المعنى اللغوي، لأنهم يقولون فسقت الرطة إذا خرجت عن قشرتها، وهكذا الحال مع لفظ الصلاة والزكاة والحج فإن دلالتها الشرعية غير متخلية عن دلالتها اللغوية، فأنفع الصلاة فيها دعاء وهو أصل معناها في اللغة. والزكاة فيها طهارة للمال من الحرام والطهارة أصل معنى الزكاة لغة، والحج فيه قصد لبيت الله الحرام، والقصد هو معنى الحج اللغوي. وفي هذا الصدد يقول الدكتور مازن مبارك: ونحن لو تجاوزنا الألفاظ الإسلامية وما يتصل بها لوجدنا الألفاظ التي أصابها تطور دلالي أو أصابت حضاً من تطور الدلالة الفاظ قليلة، ولوجدنا أن التطور الذي أصابته لم يخرج بها غالباً عن دلالتها الأولى من معنى عام إلى معنى خاص<sup>(٣٠)</sup>، ويقول الأستاذ تمام حسان<sup>(٣١)</sup>: "فمعظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والهدى والسعي ونحوها محول عن معان لغوية عامة إلى معان اصطلاحية خاصة عن طريق القصد والتعمد<sup>(٣٢)</sup>".



وخلاصة العرض اللغوي لمصطلح البيان نوجزها فيما يلي:

- انعدام التعارض بين تعاريف أهل اللغة، وكذا انعدام الشذوذ في آرائهم ومذاهبهم حول المفهوم اللغوي للبيان.
- العلاقة الترابطية بين المدلول اللغوي الأصل، والمعنى الاصطلاحي الفرع.
- الدقة والسعة والشمول هي من خصائص المدلول اللغوي الأصل.
- البيان هو إظهار للمقصود بأبلغ لفظ وأفصح. والألفاظ والأدوات المستخدمة لعملية الإظهار هي وسائل للبيان، وليست هي البيان. والبيان جامع لها ولغيرها من العناصر المكونة للجملة.
- البيان ليس هو البلاغة ولا الفصاحة بالدقيق، والتمايز حاصل بينها بالتحقيق.

## ب- البيان في القرآن الكريم:

تمهيد:

رأيت أن أعرض في هذا المبحث الذي عنوانه البيان في القرآن جردا كاملا لآيات القرآن التي ورد فيها مصطلح (البيان) بصيغه الاشتقاقية المختلفة من أول سورة في القرآن الكريم وهي الفاتحة إلى آخر سورة فيه وهي الناس، مع ترقيمها وتأويلها التأويل الحسن بأوجز لفظ وأفصح عبارة، وذلك حتى يتبين لنا بوضوح ودقة البيان بمفهومه الواسع والقطعي في القرآن الكريم، وبذلك يكون المنطلق سليما وقديما قالوا: من كانت بدايته سليمة كانت نهايته سليمة. أما الاعتماد على بعض الآيات من القرآن دون بعضها الآخر فأراه غير كاف في المنهجية العلمية والبحث الجاد، خصوصا ونحن نسعى لوضع حكم تعريف شامل وواسع وجامع للمصطلح على ضوء القرآن الكريم واللسان العربي المبين، فإذا حصل هذا الأمر أمكننا أن ننطلق منه كأساس ثان من أسس نظرية البيان في القرآن بعد المدلول اللغوي الواسع الذي عرضنا أمره في المبحث الأول بعنوان البيان في اللسان العربي المبين. هذا أولا أما ثانيا فلأن مضمون عنوان الرسالة المائل في الإعجاز البياني ووجود البيان كعمود فقري في هذا البحث يوجبنا ذلك الأمر علينا وجوبا.

وفي الأخير نشير إلى أننا اعتمدنا في تأويل البيان ومشتقاته في الآيات الواردة - كتاب - القرآن الكريم تفسير وبيان - للأستاذ - محمد حسن الحمصي، وذلك لإيجازه ودقته في كونه جمع التأويل من تفاسير عديدة وكبرى، كما اعتمدنا في بعض الآيات تفسير الإمام النسفي لدقته ولكونه التفسير اللغوي الوحيد الذي سار على نهج الإمام الزمخشري ونقاه من كل أثر معتزلي.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
١١	الفاتحة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٢	البقرة	- ادع لنا ربك بين لنا ما هي.	٦٨	سؤال في حالها وصفاتها - البيان والوضوح.
		- ادع لنا ربك بين لنا ما لونها.	٦٩	يبين لنا أي شيء لونها.
		- ادع لنا ربك بين لنا ما هي.	٧٠	تكرار للسؤال عن حالتها وصفاتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها.
		- ولقد جاءكم موسى بالبينات.	٩٢	بالآيات التسع
		- ولقد أنزلنا إليك آيات بينات.	٩٩	
*	استدراك	- وآتينا عيسى بن مريم بالبينات.	٨٧	- المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات.
١٢	البقرة	- من بعد ما تبين لهم الحق.	١٠٩	من بعد علمهم بأنكم على الحق اتضح وظهر.
		- قد بينا الآيات لقوم يوقنون.	١١٨	- أظهر الآيات لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها.
		- إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس.	١٥٩	- أي علماء اليهود الذين يكتمون ما أنزلنا في التوراة الآيات الدالة على صدق خاتم الرسل، والشهادة من بعدما أوضحناه للناس.
		- وأصلحوا وبنوا.	١٦٠	- وأظهروا ما كنتموا
		- وبنات من الهدى والفرقان.	١٨٥	- أي آيات وأضحات مكشوفات مما يهدي إلى الحق.
		- فإن زللتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم	٢٠٩	- أي الحجج الواضحة والشواهد الثلاثة على أن ما دعيتم إلى الدخول فيه هو الحق.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٠٢	البقرة	- كم آياتهم من آية بينة.	٢١١	- أي المعجزات أو آية في الكتاب شاهدة على صحة دين الإسلام.
		- من بعدما جاءهم البينات.	٢١٣	- الآيات والمعجزات الدالة على صدقه.
		- كذلك بين الله لكم الآيات.	٢١٩	- يظهر ويكشف لكم الآيات.
		- ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون.	٢٢١	- يظهر ويوضح ويكشف آياته للناس.
		- كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون.	٢٤٢	- يظهر ويوضح ويكشف آيات.
		- إلا من بعدما جاءهم البينات.	٢٥٣	- المعجزات الواضحات والظواهرات.
		- قد تبين الرشد من الغي.	٢٥٦	- قد تميز الإيمان من الكفر بالدلالة الواضحة.
		- فلما تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير.	٢٥٩	- فلما وضع له بجملاه وظهر قال أعلم أن الله على كل شيء قدير.
		- كذلك بين الله لكم الآيات.	٢٦٦	- يوضح ويظهر الله آياته للناس في التوحيد والدين.
		- فيه آيات بينات مقام إبراهيم	٩٧	- علامات واضحات لا تلتبس على أحد.
٠٣	آل عمران	- كذلك بين الله لكم آياته.	١٠٣	- ذلك البيان البليغ أي القرآن الذي فيه أمر ونهي ووعد ووعد.
		- من بعدما جاءهم البينات	١٠٥	- البراهين الواضحة الموجبة للإتفاق على كلمة واحدة وهي كلمة الحق.
		- هذا بيان للناس.	١٣٨	- إيضاح وكشف وإرشاد.
		- قد جاءكم رسول من قبلي بالبينات.	١٨٣	- بالمعجزات الواضحات.
		- جاءوا بالبينات.	١٨٤	- بالمعجزات الواضحات.
		- لتبينه للناس ولا تكتُمونه.	١٨٧	- لتظهرنه ولتوضحنه للناس ولا تكتُمونه.
		- قد بينا لكم الآيات.	١١٨	- الدالة على وجوب الإخلاص في الدين وموالة أولياء الله.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
١٤	النساء	- بفاحشة بينة.	١٩	- واضحة وهي النشور وإيذاء الزوج وأهله بالبهاء أو موضحة لأمرهم
		- وإنما ميئنا.	٢٠	- أي بينا.
		- يريد الله ليبين لكم	٢٦	- أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم.
		- أولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا ميئنا.	٩١	- حجة واضحة تبين لكم قتالهم.
		- إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا.	٩٤	- فتحققوا وتثبتوا.
		- وكفى به إثما مبينا.	٥٠	- واضحا من بين سائر أثامهم.
		- إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا.	١٠١	- ظاهرا فتحرزوا عنهم.
		- فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبينا.	١١٢	- ذنباً ظاهراً.
		- من بعدما تبين له الهدى.	١١٥	- من بعد وضوح الدليل وظهور الرشد.
		- ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البيئات فغفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبينا	١٥٣	- من بعدما جاءتهم المعجزات التسع والتوراة فغفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً أي حجة ظاهرة على من خالفه.
		- وأنزلنا إليكم نورا مبينا.	١٧٤	- قرآناً يستضاء به في ظلمات الحيرة.
١٥	المائدة	- بين الله لكم أن تضلوا.	١٧٦	- يوضح ويبين الله لكم الحق كراهة أن تطلقوا.
		- فقد خسر خسرانا مبينا.	١١٩	- واضحا وأكيدا في الدارين.
		- قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.	١٥	- يبريد به القرآن لكشفه ظلمات الشرك والشك ولإبانه ما كان خافياً على الناس من الحق أو لأنه ظاهر الإعجاز.
		- قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل.	١٩	- يوضح لكم الشرائع ويبدل لكم البيان وهو حال أي ميئنا لكم.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
				-
٥٥	المائدة	- ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات. .. انظر كيف نبين لهم الآيات.	٣٢ ٧٥	- بالآيات الواضحات. - أي الأعلام الدالة الظاهرة على بطلان قولهم.
		- إنما على رسلنا البلاغ المبين. - إذ حجتهم بالبينات فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين.	٩٢ ١١٠	- البلاغ المبين بالآيات الواضحات. - بالمعجزات والدلائل والبراهين الواضحة فقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر واضح معلوم ومشهود.
٥٦	الأنعام	- إن هذا إلا سحر مبين. - وذلك الفوز المبين. - وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين.	٥٧ ١٦ ٥٥	- نعمنا وعنادا للحق بعد ظهوره. - النجاة الظاهرة. - لتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به، فصلنا ذلك التفصيل.
		- قل إني على بينة من ربي. - إلا في كتاب مبين.	٥٧ ٥٩	- إني مع معرفة ربي وأنه لا معبود سواه على حجة واضحة. - إلا في كتاب واحد وهو علم الله أو اللوح واضح.
		- إنه لكم عدو مبين. - في ضلال مبين. - قد جاءكم بينة من ربكم.	١٤٢ ٧٤ ١٥٧	- ظاهر وبين فاتهموه على دينكم. - في شرك فيبح، وبين في قبحه. - فقد جاءكم ما فيه البيان الساطع والبرهان القاطع.
		- ولنتبينه لقوم يعلمون.	١٠٥	- أي القرآن وإن لم يجر له ذكر لكونه معلوما أو الآيات لأنها في معنى القرآن.
٥٧	الأعراف	- إن الشيطان لكما عدو مبين. - إنا لنراك في ضلال مبين. - قد جاءكم بينة من ربكم. - قد جاءكم بينة من ربكم. - جاءتهم رسلهم بالبينات.	٢٢ ٦٠ ٧٣ ٨٥ ١٠١	- ظاهر وجلي، ودائم العداوة. - بين في ذهاب عن طريق الصواب. - آية ظاهرة شاهدة على صحة نبوتي. - آية ظاهرة شاهدة على صدق نبوتي. - بالمعجزات الواضحات.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٠٧	الأعراف	- فإذا هي ثعبان مبين.	١٠٧	ثعبان ظاهر أمره وعظيم.
		- إن هو إلا نذير مبين.	١٨٤	منذر من الله موضع إنذاره.
٠٨	الأنفال	- ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة.	٤٢	ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالطة شبهة حتى لا يبقى له على الله حجة ويصدر إسلام من أسلم أيضا عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه.
٠٩	التوبة	- حتى يتبين لك الذين صدقوا.	٤٣	- حتى يتميز ويتضح لك الصادق في العذر من الكاذب فيه.
		- أتتهم رسلهم بالبينات.	٧٠	- بالدلائل والحج والمعجزات الواضحات الشاهدات على صدق دعواهم.
		- من بعدما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم.	١١٣	- من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا على الشرك.
		- حتى يتبين لهم ما يتقون.	١١٥	- حتى يظهر ويوضح الله لهم أمره الذي يتقى ويحتمل.
		- فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.	١١٤	- وظهر من جهة الوحي أن أباه يموت كافرا انقطع رجاءه.
١٠	يونس	- إن هذا لسحر مبين.	٠٢	- لسحر واضح بيقين.
		- وجاءتهم رسلهم بالبينات.	١٣	- بالمعجزات والدلائل الواضحة.
		- آياتنا بينات.	١٥	- بينات وموضحات للحقائق والأشياء.
		- إلا في كتاب مبين.	٦١	- مبين لها غير كاتم.
		- فجاءوهم بالبينات.	٧٤	- بالحجج الواضحة المثبتة لدعواهم.
١١	هود	- كل في كتاب مبين.	٠٦	- كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها في اللوح يعني ذكرها مكتوب فيه مبين.
		- إلا سحر مبين.	٠٧	- واضح لا مرأى فيه.
		- إن كنت على بينة من ربي.	٢٨	- على برهان ودليل من ربي.
		- ما جئتنا ببينة.	٥٣	- بمعجزة وبرهان ودليل على صدق دعواك حتى نتبعك.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
		- أرايتم إن كنت على بينة من ربي.	٦٣	- على برهان ومعجزة واضحة من ربي.
		- أرايتم إن كنت على بينة من ربي.	٨٨	- على برهان ودليل ومعجزة واضحة من ربي.
١٢	يوسف	- تلك آيات الكتاب المبين.	١١	- التي تبين لمن تدبرها أنها من عند الله لا من عند البشر.
		- ... عدو مبين.	١٥	- ظاهر العداوة فيحملهم على الحسد والكبر.
		- ... ضلال مبين.	١٨	- خطأ بين في إثارتها عليها.
		- ... في ضلال مبين.	٣٠	- في خطأ واضح وبعد عن طريق الصواب.
١٣	الرعد	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٤	إبراهيم	- لبيّن لهم.	١٤	- ويوضح لهم ما هم مبعوث به وله فلا يكون لهم حجة على الله.
		- جاءتهم رسلهم بالبينات.	١٩	- بالمعجزات الواضحة والدلائل الشاهدة على صدق دعواهم.
		- وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال.	٤٥	- وضع لكم بالأخبار والمشاهدة كيف فعلنا بهم جزاء ظلمهم.
١٥	الحجر	- وقرآن مبين.	١١	- الواضح في معجزته الشامل التي تضمنها من أحكام وقصص وأخبار وآداب.
		- فأتبعه شهاب مبين.	١٨	- ظاهر للمبصرين.
		- وإنهما لإمام مبين.	٧٩	- ليطريق واضح، والإمام اسم لما يؤتم به فسمي به الطريق.
		- إني أنا النذير المبين.	٨٩	- أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم.
١٦	التحل	- فإذا هو خصيم مبين.	١٤	- مبين لحجته بعدما كان نطفة لاحس به ولا حركة.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التساويل
١٦	النحل	- ... إلا البلاغ المبين.	٣٥	- إلا أن يبلغ الحق ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه.
		- لبيّن لهم الذي يختلفون فيه.	٣٩	- لتوضح وتفصل لهم الذي اختلفوا فيه بالدليل القاطع.
		- بالبينات والزبر وإنزلنا إليك الذكر لتبين لهم.	٤٤	- بالمعجزات والكتب الواضحة والدلائل الشاهدة لتوضح وتبلغ لهم.
		- إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه.	٦٤	- لتوضح وتفصل لهم الأمر الذي اختلفوا فيه.
		- لتبين للناس ما نزل إليهم.	٤٤	- لتبلغ بوضوح للناس ما أمروا به ونهوا عنه.
		- فإما عليك البلاغ المبين.	٨٢	- التبليغ الظاهر والواضح.
		- تبيان لكل شيء.	٨٩	- توضيحا وفيه بيان لكل شيء.
		- وليبين لكم يوم القيامة.	٩٢	- ليبلغ لكم بوضوح وجلالة يوم القيامة.
		- وهذا لسان عربي مبين.	١٠٣	- ذو بيان وفصاحة ردا لقولهم إبطالا لظعنهم.
١٧	الإسراء	- إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا.	٥٣	- ظاهرة العداوة وبينها.
		- ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات.	١٠١	- معجزات واضحات شاهדות على صدق دعواه.
١٨	الكهف	- لولا باتون عليه سلطان بين.	١٥	ومجبة ظاهرة وبينة.
١٩	مريم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٢٠	طه	- على ما جاءنا من البينات.	٧٢	- الحجج والمعجزات القاطعة الدالة على صدق موسى.
		- أو لم نأنهم بينة ما في الصحف الأولى.	١٣٣	- بهرمان ما في سائر الكتب المنزلة ودليل على صحتها.
٢١	الأنبياء	- لقد كنتم أنتم وآبائكم في ضلال مبين.	٥٤	- في ضلال ظاهر لا يخفى على عاقل.



رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٢٢	الحج	- لنين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء.	١٥	- لنوضح ونفصل لكم بالتدريج كمال قدرتنا وحكمتنا في الخلق .
		- ذلك هو الحشران المين	١١	- الظاهر الذي لا يخفى على أحد.
		- أنزلناه آيات بينات.	١٦	- آيات واضحات.
		- آياتنا بينات.	٧٢	- يعني القرآن وآياته واضحات بينات.
٢٣	المؤمنون	- بآياتنا وسلطان مبين.	٤٥	- حجة ظاهرة.
٢٤	النور	- وأنزلنا فيها آيات بينات.	١٠	- دلائل واضحات.
		- هذا إفك مبين.	١٢	- كذب ظاهر لا يلبق بهما.
		- ويبين الله لكم الآيات.	١٨	- ويوضح الله لكم الدلالات الواضحات وأحكام الشرائع والآداب.
		- وإن الله هو الحق المبين.	٢٥	- الحق ذو البيان الشامل للأحكام والشرائع والأخبار والقصص والآداب.
٢٤	النور	- ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات.	٣٤	- الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت معاني الأحكام والحدود.
		- لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء.	٤٦	- التي أوضحت ووضعت الأحكام والآداب والحدود.
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين.	٥٤	- البلاغ الظاهر لكونه مقرونا بالآيات والمعجزات.
		- كذلك بين الله لكم الآيات.	٥٨	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (٤٩).
		- كذلك بين الله لكم آياته.	٥٩	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (٥٨).
		- كذلك بين الله لكم الآيات.	٦١	- يوضح ويظهر بالبلاغ عن الرسول (٥٨).
٢٥	الفرقان	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٢٦	الشعراء	- تلك آيات الكتاب المبين.	١٢	- الظاهر إعجازه.
		- أو لو جئتكم بشيء مبين.	٣٠	- بمعجزة بينة وواضحة نراها رأي العين.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٢٦	الشعراء	- فإذا هي ثعبان مبين.	٢٢	- ظاهر الثعبانية وبين.
		- لفي ضلال مبين.	٩٧	- واضح الضلالة وبينها.
		- إن أنا إلا نذير مبين.	١١٥	- أنذركم إنذارا بينا بالبرهان الصحيح الذي يتميز به الحق من الباطل.
		- بلسان عربي مبين.	١٩٥	- فصيح بين.
٢٧	النمل	- تلك آيات القرآن وكتاب مبين.	٠١	- أي بين للنظرين فيه آياته وما أودع فيها من العلوم والحكم.
		- قالوا هذا سحر مبين.	١٣	- ظاهر لما تأمله.
		- إن هذا هو الفضل المبين.	١٦	- الفضل الواضح الظاهر.
		- أو ليأتيني بسلطان مبين.	٢١	- بحجة له فيها عذر ظاهر على غيبته.
		- إلا في كتاب مبين.	٧٥	- الظاهر البين لمن ينظر فيه.
		- إنك على الحق المبين.	٧٩	- على الحق الأبلج وهو السدين الواضح الذي لا يتعلق به شك وفيه بيان بالوثوق بالله وينصرت.
		- تلك آيات الكتاب المبين.	٠٢	- أي مبين خيره وبركته، والحلال والحرام والوعد والوعيد والإخلاص والتوحيد.
		- إنك لغوي مبين.	١٨	- ضال في الرشد ظاهر الغواية.
٢٨	الفصص	- جاءهم موسى بآياتنا بينات.	٣٦	- واضحات.
		- ومن هو في ضلال مبين.	٨٥	- في شرك ظاهر وصريح.
		- ولقد تركنا منها آية بيّنة.	٣٥	- أثارا واضحة بيّنة وجلية وشاهدة.
		- وقد تبين لكم من مساكنهم.	٣٨	- يعني ظهر وبان واتضح ما وصفه من إهلاكهم.
		- بل هو آيات بينات.	٤٩	- بينات الإعجاز واضحات.
		- إنما أنا نذير مبين.	٥٠	- مبين الإنذار.
		- وما على الرسول إلا البلاغ المبين.	١٨	- الواضح الذي يزول مع الشك بالدلائل والمعجزات.
		- جاءتهم رسلهم بالبينات.	٠٩	- بالدلائل والحجج الواضحات والشاهدات.
٢٩	العنكبوت	- ولقد تركنا منها آية بيّنة.	٣٥	- أثارا واضحة بيّنة وجلية وشاهدة.
		- وقد تبين لكم من مساكنهم.	٣٨	- يعني ظهر وبان واتضح ما وصفه من إهلاكهم.
٣٠	الروم	- بل هو آيات بينات.	٤٩	- بينات الإعجاز واضحات.
		- إنما أنا نذير مبين.	٥٠	- مبين الإنذار.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٣٠	الروم	- فجاءوهم بالبينات.	٤٧	- بالدلائل الواضحات والمعجزات اليينات الشاهدات على صدق دعواهم.
٣١	لقمان	- بل الضالمون في ضلال مبين.	١١	- ليس بعده ضلال ..... وصريح.
٣٢	السجدة	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشثقات البيان.		
٣٣	الأحزاب	- من يأت مكن بفاحشة مينة.	٣٠	- ظاهر فحشها من بين بمعنى تين.
٣٤	سبا	- إلا في كتاب مبين.	١٣	- اللوح المحفوظ، أو كتاب واضح ومبين لأحكامه.
		- فلما خر تبينت الجن.	١٤	- تأملت فوضح وظهر لها.
		- أو في ضلال مبين.	٢٤	- ضلال صريح وواضح الدلالات.
		- آياتنا بينات.	٤٣	- بين وظاهر لكل عاقل.
		- إن هذا إلا سحر مبين.	٤٣	- واضحات.
٣٥	فاطر	- جاءهم رسلهم بالبينات.	٢٥	بالمعجزات الواضحات والمبينات لصدق الدعوة.
		- فهم على بينات منه.	٤٠	- فهم على حجة وبرهان من ذلك الكتاب.
٣٦	يس	- إلا البلاغ المبين.	١٧	- التبليغ الظاهر المكشوف بالآيات الشاهدة بصحته.
		- إذا لفي ضلال مبين.	٢٤	- ظاهر بين.
		- إلا في ضلال مبين.	٤٧	- ظاهر وبين وصريح.
		- إنه لكم عدو مبين.	٦٠	- عدو صريح وبين وظاهر.
		- إلا ذكر وقرآن مبين.	٦٩	- ذكر وقرآن يوعظ به الإنس والجن، واضح مبين.
		- فإذا هو خصيم مبين.	٧٧	- بين الخصومة وظاهرها وصريحها.
٣٧	الصفات	- إن هذا إلا سحر مبين.	١٥	- ظاهر.
		- إن هذا هو البلاء مبين.	١٠٦	- الاختبار البين الذي يتميز في الخلصون من غيرهم.
٣٧	الصفات	- وظالم لنفسه مبين.	١١٣	- ظاهر.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٣٧	الصفات	- أم لكم سلطان مبين.	١٥٦	- حجة نزلت عليكم من السماء واضحة وشاهدة.
		- وآتيناها الكتاب المبين.	١١٧	- الواضح في أحكامه وشرائعه وآدابه والبين.
٣٨	ص	لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٣٩	الزمر	- ألا ذلك هو الخسران المبين.	١٥	- الواضح والبين والحقيقي لكم.
٤٠	غافر	- وقد جاءكم بالبينات من ربكم.	٢٨	- بالدلائل والبراهين الواضحة من ربكم والشاهدة على الحق.
		- ... من قبل بالبينات.	٣٤	- بالمعجزات الواضحات.
		- أو لم تك نائيكم رسولكم بالبينات.	٥٠	- بالمعجزات والدلائل الشاهدة.
		- فلما جاءهم رسلهم بالبينات.	٨٣	- المعجزات والدلائل الواضحات الشاهدة على صدقهم.
٤١	فصلت	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٤٢	الشورى	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٤٣	الزخرف	- حم والكتاب المبين.	١٢	- المبين للأحكام والشرائع والآداب للناس جميعا.
		- إن الإنسان لكفور مبين.	١٥	- لبحود ظاهر جحوده وبين.
		- وهو في الخصام غير مبين.	١٨	- لا يأتي بيان وليس عنده حجة ولا برهان.
		- ومن كان في ضلال مبين.	٤٠	- ومن كان في ضلال صريح وواضح ودائم.
		- ولا يكاد يبين.	٥٢	- يوضح ويفصح ويبين الكلام من الرثه.
		- ولما جاءهم عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم.	٦٣	- بالمعجزات والشرائع البينات الواضحات.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٤٤	الدخان	- حم والكتاب المبين.	٠٢	- الواضح والمبين لأحكامه وآدابه وحدوده.
		- بدخان مبين.	١٠	- ظاهر حاله لا يشك أحد في أنه دخان.
		- إني آتيكم بسلطان مبين.	١٩	- بحجة واضحة دالة على أنني رسول الله.
		- ما فيه بلاء مبين.	٣٣	- نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لتظهر كيف يعملون.
٤٥	الجاثية	- وآتيهم بينات من الأمر.	١٧	- آيات ومعجزات.
		- وإذا تلى عليهم آياتنا بينات.	٢٥	- أي القرآن الواضح في أحكامه وآدابه وحدوده.
		- ذلك هو الفوز المبين.	٣٠	- الحقيقي والدائم جزاء بما كنتم تعملون.
٤٦	الأحقاف	- وإذا تلى عليهم آياتنا بينات.	٠٧	- جمع بينة وهي الحجة والشاهد أو واضحات مبینات.
		- ... قالوا هذا سحر مبين.	٠٧	- ظاهر أمره في البطلان لا شبهة فيه.
		- أولئك في ضلال مبين.	٣٢	- ظاهر في البطلان والتزيغ.
٤٧	محمد	- أفمن كان على بينة من ربه.	١٤	- على حجة من عنده وبرهان وهو القرآن المعجز وسائر المعجزات.
		- من بعد ما تبين لهم.	٢٥	- بعد وضوح الحق لهم.
		- من بعد ما تبين لهم الهدى.	٣٢	- من بعد ما ظهر لهم أنه الحق وعرفوا الرسول.
٤٨	الفتح	- إنا فتحنا لك فتحا مبينا.	٠١	- الفتح الحقيقي والبين وهو فتح مكة
٤٩	الحجرات	- إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا.	٠٦	- فتوقفوا فيه واطلبوا بيان الأمر وانكشف الحقيقة ولا تعتمدوا قول الفاسق.
٥٠	ق	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٥١	الذاريات	- إلى فرعون بسلطان مبين.	٣٨	- بحجة ظاهرة وهي اليد والعصا.
		- إني لكم منه نذير مبين.	٥٠	- نذير حق من عند الله ومبين لكم بالحجة الظاهرة صدق الدعوة والبلاغ
		- إني لكم منه نذير مبين.	٥١	- وأني رسول الله.
٥٣	النجم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٤	القمر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٥	الرحمن	- علمه البيان.	٠٤	- المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير.
٥٦	الواقعة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٧	الحديد	- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات.	٢٥	- بالحجج والمعجزات.
		- آيات بينات.	٠٩	- القرآن الواضح والمبين.
		- وقد بينا لكم الآيات.	١٧	- قد أظهرنا ووضحنا.
٥٨	المجادلة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٥٩	الحشر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٠	المتنحة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦١	الصف	- فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين.	٠٦	- بالمعجزات الواضحات قالوا هذا سحر ظاهر السحر.
٦٢	الجمعة	- لفي ضلال مبين.	٠٢	- لفي كفر وجهالة وضلال صريح وعظيم.
٦٣	النافقون	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٤	التغابن	- كانت تأنيبهم رسلهم بالبينات.	٠٦	- بالمعجزات الواضحات التي نرى رأي العين.

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٦٤	التغابن	- فإتينا على رسولنا البلاغ المبين.	١٢	- التبليغ الواضح والبين الذي يوضح ما جاء من الله من امر ونهي لكم.
٦٥	الطلاق	- أن يأتين بفاحشة مبينة.	٠١	- ظاهرة معلومة لاشك فيها، وقبل هي الزنا.
٦٦	التحريم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٧	الملك	- ومن هو في ضلال مبين.	٢٩	- واضح وصريح وحقيقي لا مرأ ولا جدال فيه.
		- وإتينا أنا نذير مبين.	٢٦	-- أبين لكم الشرائع.
٦٨	القلم	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٦٩	الحاقة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٠	المعارج	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧١	نوح	- إني لكم نذير مبين.	٠٢	- أبين لكم رسالة الله بلغة تعرفونها.
٧٢	الجن	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٣	المرسل	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٤	المدثر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٥	القيامة	- ثم إن علينا بيانه.	١٩	- توضيحه إذا أشكل عليك شيء من معانيه.
٧٦	الإنسان	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٧	المرسلات	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٧٨	الباء	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٧٩	النازعات	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٠	عبس	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨١	التكوير	- ولقد رآه بالأفق المبين.	٢٣	- يطلع الشمس الواضح.
٨٢	الانفطار	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٣	المطففين	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٤	الانشقاق	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٥	البروج	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٦	الطارق	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٧	الأعلى	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٨	الغاشية	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٨٩	الفجر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٠	البلد	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩١	الشمس	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٢	الليل	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٣	الضحى	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		



رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
٩٤	الشرح	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٥	التين	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٦	العلق	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٧	القدر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
٩٨	البينة	- حتى تأتيهم البينة.	١١	- الحججة الواضحة.
		- إلا من بعد ما جاءتهم البينة.	١٤	- الرسالة الشاهدة والحجة الواضحة على صدق الرسول في دعواه.
٩٩	الزلزلة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٠	العاديات	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠١	القارعة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٢	التكاثر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٣	العصر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٤	الهمزة	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٥	الفيل	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٦	قريش	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٧	الماعون	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

رقم السورة	اسم السورة	الآية	رقم الآية	التأويل
١٠٨	الكوثر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١٠٩	الكاغرون	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٠	النصر	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١١	المسد	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٢	الإخلاص	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٣	الفلق	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		
١١٤	الناس	- لا تحتوي السورة على صيغة من صيغ مشتقات البيان.		

ومما سبق جرده فإن الصيغ الاشتقاقية لمصطلح البيان في القرآن على ترتيب المجرد ثم المزيد هي

كالتالي:

- بين - بينة - البينة - بينات - بينا - بيناه - بينوا - لأبين - لتبين - لتبينه - نين - لتين - لتينه - بينه - بينين - لبين - بينها - بينة - مينات - بين - مين - مينا - المين - تين - تينت - تبين - فتينوا - تستين - المستين - يان - البيان - يانه - تيانا.
- ومدلولها ما يلي: بان الشيء، بين يانا: اتضح فهو بين وهي بينة وجمعها بينات، وتستعمل البينة فيما بين الشيء بوضحه حسبما كان أم عقلياً.
- بين: ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ ٩٥ الكهف.
- بينة: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا ءَاتَيْنَاهُمْ مِنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ ٢١١ البقرة/ ٥٧- ١٥٧ الأنعام/ ٧٣-٨٥-١٠٥ الأعراف/ ٤٢ الأنفال مكرر/ ١٧-٢٨-٥٣-٦٣-٨٨ هود/ ١٣٣ طه/ ٣٥ العنكبوت/ ٤٠ فاطر/ ١٤ محمد.

- البيعة: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ ١ و٤ البيعة.
- بينات: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ ٩٩ البقرة/ ١٨٥ البقرة/ ٩٧ آل عمران/ ١٥ يونس/ ١٠١ الإسراء/ ٧٣ مريم/ ١٦-٧٢ الحج/ ٥١ النور/ ٣٦ القصص/ ٤٩ العنكبوت/ ٤٣ سبأ/ ١٧-٢٥ الجاثية/ ٥٧ الأحقاف/ ٥٩ الحديد/ ٥٥ المجادلة.
- البينات: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيْدَتْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ ٨٧، ٩٢، ١٥٩، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٥٣ (مكرر) البقرة/ ٨٦، ١٠٥، ١٨٣، ١٨٤ آل عمران/ ١٥٣ النساء/ ٣٢، ١١٠ المائدة/ ١٠١ الأعراف/ ٧٠ التوبة/ ١٣-٧٤ يونس/ ٥٩ إبراهيم/ ٤٦ النحل/ ٧٢ طه/ ٣٩ العنكبوت/ ٩-٤٧ الروم/ ٢٥ فاطر/ ٢٢، ٢٨، ٣٤، ٥٠، ٦٦، ٨٣ غافر/ ٦٤ الزخرف/ ٢٥ الحديد/ ٥٦ الصف/ ٥٦ التغابن.
- ومدلول بين الشيء ببيئنا، وضح وظهر، وبينت الشيء أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مبين، وهي مبينة وهن مبيئات.
- بينا: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُؤْفِكُونَ﴾ ١١٨ البقرة/ ١١٨ آل عمران/ ١٧ الحديد.
- بيناه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ ١٥٩ البقرة.
- بينوا: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ ١٦٠ البقرة أي اظهروا ما بينه الله تعالى للناس معابنة أو اظهروا ما احدثوا من التوبة ليقبلي بهم غيرهم.
- لأبين: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾ ٦٣ الزخرف.
- لتبين: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ٤١ النحل/ ٦٤ النحل.
- لتبينه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ ١٨٧ آل عمران.
- نبين: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ تُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ﴾ ٧٥ المائدة.

لتبين: ﴿ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِنَبِّينَ لَكُمْ﴾ / ٥٠٥ / الحج.

لنبيه: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنَبِيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ / ١٠٥ / الأنعام.

يبين: ﴿قَالُوا أَذْعَ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ١٨٧ - ٢١٩ - ٢٢١ - ٢٤٢ -

٢٦٦ / البقرة، ١٠٣ / آل عمران، ١٧٦ / النساء، ١٥ - ١٩ - ٨٩ / المائدة، ١١٥ / التوبة، ١٨ - ٥٨ - ٥٩ - ٦١ / النور.

ليسبين: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ / ٢٦ / النساء، ٠٤ /

إبراهيم، ٣٩ / النحل.

ليسبين: ﴿وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ / ٩٢ / النحل.

يبينها: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ / ١٩ / النساء، ٣٠ / الأحزاب.

مبينة: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ / ١٩ / النساء، ٣٠ / الأحزاب.

الطلاق: وهي في الآيات الثلاثة بمعنى واضحات أو موضحات.

آبان الرجل: أوضح وأصله آبان كلامه.

يبين: ﴿أَمَرْنَا خَيْرَ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ / ٥٢ / الزخرف لمزه بما كان في

لسانه من عقدة بمنعه بعض الإيضاح، ولم يدر أن الله حلها وأجابه لسؤاله ﴿وَأَحَلَّنَا عُقْدَةً

مِنْ لِسَانٍ ﴿٥٢﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾.

وآبان الشيء وضع وظهر، وأبنت الشيء أوضحته وأظهرته فهو متعدد ولازم واسم

الفاعل منهما مبين.

مبين - مبينا - المبين: وجاءت كلمة (مبين) منكورة ومعرفة بالالف واللام في مائة وتسعة

عشر موضعا، وصفا لأشياء كثيرة ماعدا واحدا في الآية الثامنة عشر من سورة الزخرف.

وهذه الموضوعات هي:

﴿وَأَنَّمَا مُبِينًا﴾ - ﴿بِالْأَفْقَى الْمُبِينِ﴾ - ﴿إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ - ﴿أَلْبَلَغُ الْمُؤْمِنِ﴾ - ﴿أَلْبَلَّغُوا الْمُؤْمِنِ﴾ -

﴿ثَغْبَانٍ مُبِينٍ﴾ - ﴿الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ - ﴿الْخُسْرَانِ الْمُبِينِ﴾ - ﴿خَصِيمٍ مُبِينٍ﴾ - ﴿بِدْحَانٍ

مُيِّنٌ) - (رَسُولٌ مُيِّنٌ) - (سِخْرٌ مُيِّنٌ) - (لَسَجِرٌ مُيِّنٌ) - (سُلْطَنٌ مُيِّنٌ) -  
 (يَهَابٌ مُيِّنٌ) - (ضَلَلٌ مُيِّنٌ) - (وَعَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُيِّنٌ) - (عَدُوٌّ مُيِّنٌ) - (غَوِيٌّ  
 مَسِينٌ) - (فَتْحًا مُيِّنًا) - (الْفَضْلُ الْمُمَيَّنُ) - (الْفَوْزُ الْمُمَيَّنُ) - (وَقُرْآنٌ مُيِّنٌ) -  
 (وَكِتَابٌ مُيِّنٌ) - (لِكُفُورٍ مُيِّنٍ) - (يَلْسَانٌ عَرَبِيٌّ مُيِّنٌ) - (الذِّهْنُ الْمُمَيَّنُ) -  
 (نُورًا مُيِّنًا).

وهي تارة من أبان اللازم بمعنى الظاهر، وذلك في كل ما هو صالح لأن يوصف بالظهور  
 والوضوح في نفسه كما في قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُيِّنٌ﴾  
 ١٦٨/ البقرة وقوله: ﴿إِنْ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُمَيَّنُ﴾ ١٦/ النمل، وتارة من أبان المتعدي  
 بمعنى مظهر وموضح، وذلك في كل ما يصلح أن يوصف بأنه مظهر لغيره وموضح له  
 كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُيِّنٌ﴾ ١/ المائدة، أي بين  
 لكم سبيل الحق.

والآيات التي جاءت فيها بدون الألف واللام رفقا أو جرا، هي:

٢٦٨-٢٠٨/ البقرة، ١٨٤/ آل عمران، ١٥-١١٠/ المائدة، ٧-٥٩-٧٤-١٤٢/  
 الأنعام، ٢٢-٦٠-١٠٧-١٨٤/ الأعراف، ٢-٦١-٧٦/ يونس، ٦-٠٧-٢٩-٩٦/  
 هود، ٥-٠٧-٣٠ يوسف، ١٠/ إبراهيم، ١-١٨-٧٩/ الحجر، ٤-١٠٣/ النحل،  
 ٣٨/ مريم، ٥٤/ الأنبياء، ٤٩/ الحج، ٤٥/ المؤمنون، ١٢/ النور، ٣٠-٣٢-٩٧-١١٥-  
 ١٩٥/ الشعراء، ١-١٣-٢١-٧٥/ القصص، ٥٠/ العنكبوت، ١١/ لقمان، ٣-٢٤-  
 ٤٣/ سبا، ١٢-٢٤-٤٧-٦٠-٦٩-٧٧/ يس، ١٥-١١٣-١٥٦/ الصافات، ٧٠/  
 ص، ٢٢/ الزمر، ٢٣/ غافر، ١٥-١٨-٢٩-٤٠-٦٢/ الزخرف، ١٠-١٣-١٩-٣٣/  
 الدخان، ٧-٠٩-٢٣/ الأحقاف، ٣٨-٥٠-٥١/ الذاريات، ٣٨/ الطور، ٦/  
 الصف، ٢/ الجمعة، ٢٦-٢٩/ الملك، ٢/ نوح.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْغَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُيِّنٍ﴾ ١٨/ الزخرف، فهو  
 أبان الرجل: أفصح عما في نفسه وأتى بما يحتاج به.

- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها متكررة منصوبة:  
٢٠-٥٠-٩١-١٠١-١١٢-١١٩-١٤٤-١٥٣-١٧٤ / النساء، ٥٣ / الإسراء، ٣٦-٥٨ / الأحزاب، ٥١ / الفتح.
- وهذه هي الآيات التي جاءت فيها معرفة بالآلف واللام:  
٩٢ / المائدة، ١٦ / الأنعام، ٥١ / يوسف، ٨٩ / الحجر، ٣٨-٨٢ / النحل، ١١ / الحج، ٢٥-٥٤ / النور، ٥٢ / الشعراء، ١٦-٧٩ / النمل، ٥٢ / القصص، ١٨ / العنكبوت، ١٧ / يس، ١٠٦ / الصافات، ١٥ / الزمر، ٥٢ / الزخرف، ٥٢ / الدخان، ٣٠ / الجاثية، ١٢ / التغابن، ٢٣ / التكوين.
- تبين الشيء: اتضح وظهر، وتبينت أنا: تأملته فوضح وظهر لي فهو لازم ومتعد.
- تبين: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ ١٠٩ / البقرة، ٢٥٦-٢٥٩ / البقرة، ١١٥ / النساء، ٥٦ / الأنفال، ١٣-١٥ / التوبة، ٤٥ / إبراهيم، ٣٨ / العنكبوت، ٢٥-٣٢ / عمدا. وكلها من اللازم بمعنى اتضح.
- تبينت: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتْ لِمَنِ الْأَنْبَاءُ﴾ ١٤ / سبا. وهو من المتعدي: أي تأملت فوضح لها وظهر.
- يتبين: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ١٨٧ / البقرة، ٥٣ / فصلت، وهي الآيات الثلاث من اللازم بمعنى يتضح ويظهر.
- فنبينوا: ﴿يَتْلُوا الْآيَاتِ الْحُسْنَىٰ إِذَا صُرْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَنُخِثُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسِنَتُنَا لَمْ يَأْتِكُمْ أَلْسِنَةٌ غَبِثَةٌ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرُسُلَهُ﴾ ١٠٦ / الحجر، وهي في المواضع الثلاثة من المتعدي بمعنى تأملوا الأمر وتدبروه غير متعجلين ليظهر لكم شيئا واضحا.
- استبان الشيء: وضح وظهر، واستبنت أنا تأملته حتى وضح وظهر لي، فهو لازم ومتعد واسم الفاعل منهما مستبين.
- تستبين: ﴿وَكَذَٰلِكَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ ٥٥ / الأنعام.

- المستبين: ﴿وَأَتَيْنَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ ١١٧ الصافات.
- البيان: الإيضاح والكشف ويسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود وإظهاره ويسمى ما يشرح به المجهل والمبهم من الكلام بيانا.
- بيان ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ ١٣٨ آل عمران، أي إيضاح وكشف.
- البيان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿عَلَّمَهُ الْكِتَابَ﴾ ٥٤ الرحمن، أي ما يكشف به عن المعنى المقصود.
- بيانه: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ١٩ القيامة، أي شرح مجمله وإيضاح مبهمه.
- التبيان: التبيين وهو مصدر غير قياسي من بينت الشيء تبيينا وتبيانا أو هو اسم مصدر.
- تبيانا: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ٨٩ النحل، أي بيانا كاملا وشرحا لكل شيء مما جاء لأجله.

وما يمكن استنتاجه من هذا الجرد الكامل والرقم والمفصل والمؤول على حسب سور القرآن بدءا بالفاتحة وخاتما بالناس، ومن هذا الترتيب الثاني المصنف لمصطلح البيان وصيغه الاشتقاقية التي وظفها القرآن الكريم في جل سورة كما يلي:

إن مصطلح (بيان) بصيغه الاشتقاقية سابقة الذكر قد ورد في القرآن الكريم بمعنى واحد، وهو الكشف والظهور والوضوح، بحيث لم نعر في جردنا هذا على مفردة خرجت عن إطار معنى الوضوح والظهور والكشف. والمصطلح بصيغه الاشتقاقية هذه حاصل بين لازم ومتعد (بان وبين)، وهذا ما يؤكد التوافق التام بين المعنى اللغوي الأصل والمعنى الشرعي، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين كما جاء ذلك صريحا في أي الذكر الحكيم من سورة الشعراء ﴿قَالَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبٍ مُّبِينٍ﴾ (٣٣).

والبيان في القرآن قد ورد من خلال هذا الجرد على أكثر من صورة وشكل وصيغة، ولم تكن دائرته محصورة في شكل معين أو صورة بيانية خاصة، وهذا ما يؤكد لنا ثنائية شمولية المصطلح واتساعه ليستوعب أكثر من دليل ومدلول، وهو الذي يجعلنا نقول أن كل صيغه التركيبية صحيحة المبنى وسليمة المعنى وتؤدي الغرض وتحمل الفائدة هي من البيان سواء

صيغت مجازاً أم حقيقة، ويكفي دلالة على ذلك أن القرآن الكريم هو في حد ذاته بيان للناس، قال تعالى **(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ)** <sup>(٣٤)</sup>، قد ورد بيانه حقيقة ومجازاً فلا ينكر أحد بيان الحقيقة من حيث يتبنى بيان المجاز فيقول: هذا من البيان وهذا ليس من البيان، ولا ينكر آخر بيان الآيات المحكمات من حيث يقر بيان التشابهات لكثافة الصور البيانية فيها، وعليه فرأينا هو أن البيان لفظ أشمل وأنصح وأنسب وأبلغ لذلك وظفه القرآن الكريم كثيراً وبصيغ اشتقاقية كثيرة لم يبلغ حدها مصطلح (البلاغ)، كما نلاحظ أيضاً هذا الاستعمال الكثير لمصطلح البيان في كلام العرب شعراً ونثراً أما البلاغ برأينا فلا يحصل إلا بالبيان، والبيان أسبق، قال تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)**، وفي البيان بلاغ وليس في كل بلاغ بيان، لأن البيان تفصيل والبلاغ توصيل، ونستطرد في هذا المقام لبيان العلاقة بين البيان والبلاغ، فقد أورد القرآن ذكرهما في قوله **(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ)** و**(هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ)** وبينهما علاقة مبنية وارتباط وثيق، إذ كل بيان هو بلاغ ولا يعكس، والبيان في الآية توضيح وتفصيل للأحكام والعقائد والأخلاق والآداب التي جمعت في القرآن الكريم إلى الناس ليعرفوها ويفقهوها فيتبعوها ويقتفوا أثر الرسول بينما البلاغ هو توصيل للناس، ومن هنا فهمة الرسول -بيان وبلاغ- قال الله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)** <sup>(٣٥)</sup> وقال أيضاً: **(وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَّغُ الْمَعِيبِ)** <sup>(٣٦)</sup> هذا وإن مصطلح البيان في القرآن خاص بالمؤمنين الذين آمنوا واتبعوا لذلك قال: **(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ)** <sup>(٣٧)</sup>، بينما مصطلح (البلاغ) فهو خاص بالطائفة الجاحدة التي انكرت الرسالة وعمت وصمت عن سماعها، ولم تهتد بهدى الرسول ﷺ، قال تعالى: **(هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَتَلْمِزُوا أَنفُسَهُمْ إِنَّهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا أَنْفُسَهُمْ)** <sup>(٣٨)</sup>. وقد ذكرت هذه الآية في سياق الظالمين **(وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ)** <sup>(٣٩)</sup>، ومثل هذه المواطن كثيرة في القرآن الكريم نذكر منها قصة نوح في سورة الأعراف **(قَالَ أَلَمْأَلَمَ أَلَيْسَ قَوْمِي بِإِنَّا لَنَرُكَ فِي صَلِيلٍ مُّبِينٍ)** <sup>(٤٠)</sup> قَالَ يَتَّبِعُونَ آلِي نُوْحٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَيْكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ <sup>(٤١)</sup> أَلَيْسَ لَكُمْ رَسُولٌ إِنَّا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ قَبْلِهِ مَا لَا تَفْقَهُونَ <sup>(٤٢)</sup>،



وقصة صالح في السورة نفسها ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَنْفَوِرْ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحَ﴾<sup>(١١)</sup>، وهذه مسألة مهمة تعيننا على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة وانهما ليس مترادفين.

فإذا كان البيان مصطلحا خاصا بالطائفة المؤمنة فلأنها -لا محالة- ترحب بدعوة الرسول ﷺ وتهيئ له الأسباب الآمنة لبيان دعوته شارحة له صدرها، مصغية إليه كأن على رأسها الطير، وهذا هو مقام البيان الذي يسمح للرسول ﷺ ببيان دعوته ورسالته للناس في عقيدتها وشريعته وأخلاقها، أما البلاغ فهو كما أسلفنا مصطلح خاص بالطائفة الجاحدة والكافرة التي أعرضت عن دعوة الرسول وسدت آذانها عن سماع بيانه قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْقَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>، وقال أيضا: ﴿جَعَلُوا أَصَبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا﴾<sup>(١٣)</sup>، وضعت له أسباب الأذى والتضييق والكيد والمكر حتى لا يبين ويوضح لهم دعوته قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَبِيرُ الْمُنْكَرِينَ﴾<sup>(١٤)</sup>.

وهذا مقام -برأينا- لا يسمح ببيان الرسالة وتفصيلها في أحكامها وعقائدها وآدابها، وحينئذ لابد من مصطلح آخر مناسب لهذا المقام ولا يكون بالضرورة مصطلح (البيان) وقد عرفنا مقامه، وليس إذا إلا مصطلح (البلاغ) ودليلنا الأقوى على ذلك ما جاء في العديد من آيات القرآن منها قوله في سورة هود حكاية عن قصة شعيب وقومه، ﴿إِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ<sup>(١٥)</sup> مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَنَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ<sup>(١٦)</sup>﴾ والملاحظ من الآية العلاقة بين (تولوا) ... و(أبلغتكم) من البلاغ، وهي علاقة وطيدة ومتينة، والقرآن الكريم في نظمه أرقى وأعظم، إذن فمقام (أبلغتكم) هو (تولوا)، وعليه لا يمكن لمصطلح البيان أن يحل محله، ولو حصل ذلك لفسد نظم القرآن، من هذا العرض الوجيز تجلّى دور الملة في بلورة الصيغة البيانية في القرآن، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ فَهَلْ يَهْتَكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١٧)</sup>، فأنظر كيف ربط بين (البلاغ) و(الهلاك)، والهلاك هو لا محالة من جزاء التولي والإعراض وهما من أفعال الكافرين الجاحدين، والجزاء كما يقولون من جنس

العمل، ولعلنا بهذا الاستنتاج والرأي قد نخالف ما ذهب إليه الجاحظ، واستعمله في كتابه (البيان والتبيين)، وأعني به مدلول مصطلحه (البلاغة) و(البيان). فهو يرى أن البلاغة أشمل وأوسع دلالة من البيان إذ هي: كشف + إبلاغ، بينما البيان هو كشف عن معنى فقط<sup>(١٧)</sup>. غير أن هذه المسألة الدلالية بين المصطلحين ما زالت مثار جدل ونقاش وخلاف حاد بين علماء اللغة حتى اليوم، ولا غرابة في ذلك. فمنهم من يرى بترادف مصطلحين، ومنهم من يرى بشمولية البلاغة لأنها تحمل معنى الكشف والإبلاغ وهو رأي الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، ويرى بهذا الرأي الأستاذ تمام حسان في كتابه الأصول. ومنهم من يرى بشمولية مصطلح البيان وسعته وهذا رأي الدكتور بدوي طبانة في كتابه علم البيان.

لكن الراجح في نظرنا وبناء على المدلول اللغوي والقرآني أن البيان أشمل وأوسع دلالة ومعنى من البلاغ والبلاغة وأنهما ليسا مترادفين، وقد بينا ذلك بالدليل الكافي وهذه مسألة مهمة نعيننا على ضبط مدلول المصطلحين بإحكام ودقة قصد إثبات فروق دلالتها.

### \* البيان في اللسان العربي:

جاء في معجم الفاظ القرآن الكريم بلغ الشيء يبلغه بلوغاً (من باب قعد) وصل إليه زماناً كان هذا الشيء أو مكاناً أو غيرهما حسياً أو معنوياً فهو بالغ وهي بالغة وهم بالفون، وقد جاء من لفظ بلغ في القرآن كلمتان يراد بهما شارف وقارب الوصول وما عدا ذلك معناه وصل إليه وجاء اسم الفاعل مفرداً وجعاً من بلغ الشيء بمعنى وصل إليه، ويقال: حجة بالغة وحكمة بالغة ويمين بالغة، أي واصله إلى نهايتها من القوة ... وقول بليغ أي واصل متناه من القوة ... ويقال: بلغته الخبر تبليغاً وأبلغته بمعنى أوصلته إليه، وكل ما جاء في القرآن معذًى بالهمز أو التضعيف فهو بهذا المعنى ... ومبلغ الشيء: حده ونهايته التي يصل إليها. والبلاغ في القرآن بمعنيين أحدهما الإيصال، فيكون اسماً بمعنى الإبلاغ والتبليغ - والثاني الكفاية ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ﴾ ويصح على المعنيين قوله: ﴿بَلَّغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١٨)</sup> وهو من هذا لا يتجاوز دلالة الإيصال والتوصيل وربما وقف على المدلول نفسه. والراغب الأصفهاني في معجمه يقول: البلوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكاناً كان أو زماناً أو أمراً من الأمور المقدرة وربما يعبر به عن المشاركة عليه، وإذا لم ينته إليه<sup>(١٩)</sup>. ثم يقول:

فمن الانتهاء (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ، وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً)<sup>(٥٠)</sup> وقوله تعالى: (وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُفَنِّ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ)<sup>(٥١)</sup>، وقوله: (وَمَا هُوَ بِتَلْفِيزٍ)<sup>(٥٢)</sup>، (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ)<sup>(٥٣)</sup>، (لَعَلَّيْ أَتْلُغَ الْأَشْيَبَ)<sup>(٥٤)</sup>، (أَيْمَنَ عَلَيْنَا بِلِقَاءِ رَبِّنَا إِلَى يَوْمِ الْأَلْقَمَةِ)<sup>(٥٥)</sup>: أي متبعية في التوكيد. البلاغ هو التبليغ نحو قوله: (هَذَا بَلَغٌ لِلنَّاسِ)<sup>(٥٦)</sup>، و(بَلَغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ)<sup>(٥٧)</sup> و(وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْأَلْبَعُ الْمُبِيحُ)<sup>(٥٨)</sup> و(فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ)<sup>(٥٩)</sup>، وعليه تتأكد دلالة البلاغ في التوصل، لا التفصيل الذي هو من نصيب البيان كما أشرنا سابقا، وهنا نشير إلى مغالفتنا رأي الدكتور أبو ملحم، في مقال كتبه بعنوان (البلاغة لغة واصطلاحاً) نشرتها مجلة الفكر العربي الخاص بالبلاغة والبلاغيين، الذي جعل كلا من البيان والبلاغة والفصاحة، في معنى واحد، ولم يميز بينها، حيث يقول: «وردت ألفاظ البلاغة والبيان والفصاحة متشابهة في القرآن، وكتب الحديث والشعر الجاهلي وكتب الأمثال، ولم نعر في هذه الأصول على مميزات تميز الواحدة عن الأخرى، بل هي متشابهة تقريبا»<sup>(٦٠)</sup>، ونرى بتمايز المصطلحات الثلاثة انطلاقاً من الخطاب القرآني المحكم الذي يرفض الترادف، وقد فصلت هذا الرأي على صفحات البحث السابقة ونؤكد على الصفحات اللاحقة منه.

## ✱ البيان عند أهل البلاغة

لقد حظيت البلاغة العربية على السنة الأدباء والبلاغيين والنقاد والعلماء واللغويين بأوصاف كثيرة لم تحض بها بلاغة في أمة من الأمم، وقد أوردت كثير من الكتب البلاغية والأدبية طائفة كبيرة من هذه الأوصاف على أنها تمثل حدود البلاغة وتعريفها الجامع، إلا أنها لم تخرج على بيان تصوير لمعنى البلاغة عند هؤلاء وإن كان هذا التصور للبلاغة غير واضح المعالم ومن هذه التعريفات للبلاغة ما نعرضه في الجمل التالية:

- البلاغة لغة دالة.
- البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل
- هي الإيجاز من غير هجر والإطناب من غير خطئ.
- هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام.

- هي قليل يفهم وكثير لا يسام.
- هي الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه.
- هي الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار.
- هي إدراك المطالب وإقناع السامع.
- هي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة.
- وهي قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة<sup>(١٦)</sup>.

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام بالذات هو هل حقا هذه العبارات تمثل تعريفا دقيقا للبلاغة؟ والجواب عندي أنها لا تمثل البلاغة في حقيقتها إنما هي - برأينا - أوصاف لها، وكل تعريف منها إنما يمس جانباً من الجوانب الكثيرة التي تعني بها البلاغة وعليه فهي لا تمثل البلاغة كلها ولا تحقق أكثر أهدافها.

وما يمكن اعتباره من هذه التعريفات وغيرها أقرب إلى المفهوم هو تعريف أبي هلال العسكري بقوله: «البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»<sup>(١٧)</sup>، وما يلاحظ على هذا التعريف، أن صاحبه جعل حسن المعرض وقبول الصورة شرطاً في البلاغة، لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقاً، لم يسم بليغاً، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى.

ومن قال إن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط فقد جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة سواء. قال أبو هلال العسكري: فلما رأينا أحدهما مستحسناً والآخر مستهجننا علمنا أن الذي يستحسن البليغ والذي يستهجن ليس ببليغ، وهذا المعنى هو الذي عرفه الأدباء والبلاغيون، والذي يوجزه بعضهم في قولهم: ليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ والآخر عي. ولا بلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يتحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ<sup>(١٨)</sup>.

وقريب من هذا المعنى قول الأمدى (٣٧٠هـ): البلاغة هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بالفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف، لا تبلغ الهدر الزائد على قدر الحاجة ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية. وذلك كما قال البحري:

والشعر لمح تكفي إشارته \*\*\* وليس بالهدير طولت خطبه

وقوله:

ومعان لو فصلتها القوافي \*\*\* هجنت شعر جرول ولبيد  
حزن مستعمل الكلام اختيارا \*\*\* وتجنبنا ظلمة التعقيد  
وركبنا اللفظ الغريب فأدرك \*\*\* ن به غاية المرام البعيد

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن، فذلك زائد في بهاء الكلام وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه واستغنى عما سواه، وذلك في انتصاره للبحر في وتقديمه على أبي تمام الذي صفه بأنه رجل يراعي من أمر الشعر دقيق المعاني، ودقيق المعاني موجود في كلامه وفي كل لغة<sup>(٦٥)</sup>.

أما الإمام عبد القاهر الجرجاني فيرى أن ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد. وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم<sup>(٦٦)</sup>.

وقبل الجرجاني وأبي هلال العسكري كان أبو عثمان الجاحظ (وهو من علماء القرن الرابع) يرى أن البلاغة هي الانتهاء إلى الغاية، وجودة الكلام، فكل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبة ولا استعانة فهو بليغ<sup>(٦٧)</sup>، فهي كما يقول الأستاذ تمام حسان بهذا أوسع دلالة من مصطلح (البيان) الذي يمحصر معناه في كل شيء يكشف لك عن قناع المعنى أو هو الدلالة اللفظية الظاهرة على المعنى الخفي<sup>(٦٨)</sup>. وهو مع ذلك رأي قابل للأخذ والرد وقد استقر تعريف البلاغة ومعناها الاصطلاحي عند البلاغيين العرب على أنها مطابقة للكلام بمقتضى الحال مع فصاحته. والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام على صفة مخصوصة تناسبه كالإنكار مثلاً إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكداً فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه<sup>(٦٩)</sup>، وهذا المعنى للبلاغة لا يختلف عن معناها لدى الغرب فهي عندهم فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ على السامع<sup>(٧٠)</sup>.

وقد حصر بعضهم البلاغة في عشر أقسام هي الإعجاز والتشبيه والاستعارة والبلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان<sup>(٧١)</sup>، والجواب هو أنها ليست هي أقساما للبلاغة، وإنما هي بعض فنونها، أو بعض مظاهر الجمال المعجبة في الفن الأدبي من وجهة نظر بعض العلماء.

وقد سميت هذه البلاغة في أوائل حياتها (بديعا)، وأطلق على الفنون البلاغية التي عرفت آنذاك لقب (البديع)، ومعنى هذا أن كلمة البديع كانت ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) حيث كان يقصد بإحدهما ما كان يقصد بالآخرى، وقد كان في الأول ينسب استعمال كلمة (البديع) وإطلاقها على تلك الفنون البديعية التي تجلوا الأدب وتجميله، وقد ذهب الجاحظ إلى أن البديع مقصور على العرب، ومن أجله فافت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان. أما ابن المعتز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع لفنون الشعر، يذكرها الشعراء والنقاد. فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو<sup>(٧٢)</sup>.

ونجد ابن المعتز يرد على دعوى المحدثين أنهم أصحاب البديع ومخترعوه بقوله قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون (البديع) ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن قبلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه ودل عليه، ثم أن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف حتى غلب عليه وتفرع فيه ولكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمره الإسراف<sup>(٧٣)</sup>.

وعلى هذا كانت كلمة (البديع) عامة عند أهل الأدب، فشمل كل ما عرف من فنون البلاغة، ولا تختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر، ومن هذا يتبين الخطأ فيما ساد في بيئات الدراسات البلاغية من نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه، وتمييز موضوعاته إلى ابن المعتز وكتابه، لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب، الذي لم يرد به ما أرادته متأخروا البلاغة، وإنما أراد به البلاغة كلها أو ما كان قد عرف منها، والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من (محاسن الكلام) التي ألحقها بالبديع، في حين أن البلاغيين الذين حددوا وقسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم، على أن أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يقولون أن

بعضهم يسمي العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع (علم البديع)، ويعلمون هذا الإطلاق، أو هذا التعميم بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرايبته وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك، استدلوا على هذا الإطلاق بقول الإمام الرعشمري عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَوُا الضَّلَّةَ بِالْهُدَى﴾ إنه من الصنعة البديعية. وكانت كلمة (البيان) تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) أي أن فنونها جميعا كانت تسمى فنون (البيان) وقد فعل ذلك كثير من العلماء والأدباء (كابن وهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)، وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر). ونرى البلاغيين بدورهم يقرون هذا الاستعمال ويقررون هذه الحقيقة بقولهم إن وجه تسمية الجميع علم البيان يرجع إلى معنى البيان، هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير. ولا شك أن العلوم الثلاثة -المعاني والبيان والبديع- لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحا وتحسينا كما أن بعضهم يسمي علمي البيان والبديع علم البيان تغليبا للبيان المتبوع على البيان <sup>(٧٤)</sup> التابع.

وهكذا تلحظ العموم والشمول في استعمالات القدامى لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر، وصنعة الشعر ونقد الكلام. وفيه ألف أبو هلال العسكري كتابا سماه (الصناعتين) يعني صنعتي النظم والنثر، وألف قدامة بن جعفر الكاتب كتابا سماه (نقد الشعر)، وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة عند المتأخرين <sup>(٧٥)</sup>.

وقد ساد في بينات الدراسات البلاغية نسبة وضع علم المعاني وتحديد مباحثه إلى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتاب (دلائل الإعجاز)، ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة)، كما نسب وضع علم البديع إلى عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٢هـ) لأنه ألف كتابا سماه (البديع)، والناظر في (الدلائل) لعبد القاهر الجرجاني يلحظ أن الرجل لم يحاول في كتابه الحصر ولا التقسيم، وتبقى الحقيقة بعد ذلك، وهي أن البلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ولا ذلك الحصر إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ) صاحب كتاب (مفتاح العلوم)، ومدرسته التي عاشت في البلاغة إلى أيامنا، وقد جعل البلاغة علمين هما: علم المعاني وعلم البيان، وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين.

وقد عرف علم المعاني بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره. أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوحا لدلالة عليه وبالتقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتامام المراد<sup>(٧٦)</sup> ثم ختم كلامه في علم البيان بقوله: وإذا قد تقرر أن البلاغة بمرجعيتها وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين فما هنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها، وهي قسمان - قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ<sup>(٧٧)</sup> ... ثم يأخذ في التعريف بطائفة من المحسنات اللفظية، والطائفتان وما ألحق بهما بعد هي مباحث (علم البديع) الذي استقل بمفهومه الخاص عن البلاغيين - فهذه إشارات موجزة عن البلاغة وعلومها ولحمة وجيزة عن تاريخ البيان العربي.

### \* البيان عند أبي عثمان الجاحظ:

هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي<sup>(٧٨)</sup> فكل دلالة على المعنى عنده بيان، لأن الغاية هي الفهم والإفهام، وجميع أصناف الدلالات عنده خمسة من لفظ وغير لفظ.

١ - الدلالة باللفظ / ٢ - الدلالة بالإشارة / ٣ - الدلالة بالخط / ٤ - الدلالة بالعقد / ٥ - الدلالة بالنسبة.

- أما الدلالة باللفظ فهي ما يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان.
- أما الدلالة بالإشارة فهي باليد والرأس والعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان.
- أما الدلالة بالخط فلقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾<sup>(٧٩)</sup>.

- أما الدلالة بالعقد فهو الحساب دون اللفظ والخط لقوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا﴾ ذَلِكَ تَعْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ<sup>(٨٠)</sup>.

- أما الدلالة بالنسبة فهي الحال الناطقة لغير اللفظ، المشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان،



ولذلك قال الأول سل الأرض فقل من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟  
فإن لم تحبك حوارا أجابتك اعتبارا.

تلك هي أنواع الدلالات أو صنوف البيان عند الجاحظ، وهو في إحصائها يوافق رأيه في معنى البيان وغايته التي هي الكشف عما في النفس لتحصيل الفهم والإفهام، لأن البيان عنده اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصله كائنا ما كان ذلك البيان. ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى وذلك هو البيان في ذلك الموضع<sup>(٨١)</sup> ولا شك أن المعنى اللغوي للبيان هو الذي كان يخال الجاحظ وهو يتوسع هذا التوسع في معنى البيان الذي هو عند أصحاب اللغة في أول الأمر انكشاف ووضوح وظهور فقالوا: قد بين الصبح لذي عتين، أي انكشف وتبين وقد جاء في الحديث الشريف: إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة في معرض الإنحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع وإثارة الإعجاب وشدة الكلام في النفس.

ونصل بعد الجاحظ إلى أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الذي ألف كتابا سماه (البرهان في وجوه البيان) وقد انتقد فيه الجاحظ في أقسام البيان التي ذكرناها سابقا، وجعل البيان عنده على أربعة أوجه.

١- بيان الاعتبار: وهو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبين بلغاتها. كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَكِّبِينَ﴾<sup>(٨٢)</sup> ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٨٣)</sup>.

٢- بيان الاعتقاد: الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب وهو ثمرة البيان الأول لأن بيان الاعتبار إذا حصل المتفكر صار عالما بمعاني الأشياء وكان يعتقد من ذلك بيانا ثانيا غير ذلك البيان، وخص باسم (الاعتقاد) وهذا البيان على ثلاثة أضرب: فمنه حق لا شبهة فيه، ومنه علم مشبه يحتاج إلى تقويته للاحتجاج فيه ومنه باطل لا شك فيه.

٣- بيان العبارة: الذي هو نطق باللسان لما كان يعتقد الإنسان يحصل في نفسه غير معتد له إلى غيره واللسان هو ترجمان اللب ويريد قلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد، وفيه الجمال<sup>(٨٤)</sup>.

٤- البيان بالكتاب: الذي يبلغ من بعد أو غاب لما علم الله تعالى أن بيان اللسان على الشاهد دون الغائب وعلى الحاضر دون الغابر، وأراد تعالى أن يعم النفع في البيان جميعاً أصناف العباد ومسائر أفاق البلاد، وأن يساوي فيه بين الماضين من خلقه والآتين والأولين والآخرين، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلاحوا عليها فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم وعبروا به عن أفكارهم ونالوا ما بعد عنهم<sup>(٨٧)</sup>. والملاحظ لأقسام البيان عند الجاحظ ووجوه البيان عند بن وهب يستنتج شبه تقارب بينهما في المضمون وإن اختلفت بعض المصطلحات بينهما ويطنى على هذا التقسيم الأخير تعلقه بالدين والعقائد، أما حظ الأدب و البلاغة فيه فقليل.

### \* البيان عند الرماني:

وهو عنده الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره<sup>(٨٧)</sup>، وأقسامه عنده أربعة: كلام- حال- إشارة- علامة. والكلام على وجهين، كلام يظهر به تميز الشيء، فليس ببيان كالكلام المخلط، والمحال الذي لا يفهم به المعنى وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن، من قبل أنه قد يكون على عين وفساد وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام لأن الله مدح البيان واعتد به، فقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾<sup>(٨٨)</sup>، وحسن البيان في مراتب أعلاها ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان، وتقبله النفس، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة<sup>(٨٩)</sup>.

### \* البيان عند ضياء الدين بن الأثير:

يجعل العلامة ضياء الدين بن الأثير علم البيان صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور، وهذا يعني أن عالم البيان عنده هو الأديب الذي ينظم الشعر ويصوغ الشر. ثم نجد في كتابه يعرض آلات علم البيان وهو يعني بها أدواته ويحصرها في جملة من الثقافات اللازمة في عالم البيان، وهي معرفة علم العربية والفصيح من الكلام والأمثال العربية والتأليفات السابقة وحفظ الصناعات المنظومة والمنثورة ومعرفة الأحكام السلطانية وحفظ القرآن الكريم

والأحاديث النبوية الشريفة، ثم نجده يعرض في موضع آخر لعالم البيان وهو عنده العارف بجهات التفاضل بين الأدباء والتفاوت بين أساليبهم في العبارة عن المعاني. ويرى أن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ويقول في هذا الصدد: إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية وهو والنحو يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ومع دلالة خاصة. والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن وذلك أمر وراء النحو والإعراب، ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة<sup>(٩١)</sup>.

## ✱ البيان عند العلوي صاحب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:

يذكر العلوي في الطراز أن علم البيان يقال فيه علم المعاني ويقال علم البيان ويقال له علم المعاني والبيان جميعاً، فكل هذه الإضافات جارية على السنة علمائه في الاستعمال<sup>(٩٢)</sup>، ثم يذكر أن المفهوم من قولنا علم المعاني أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة إعرابها لأن المعاني إنما تكون واردة في الكلمة المركبة دون المفردة، فإذا قلنا علم المعاني فالمقصود به علم البلاغة في أساليبها وتقاسيمها، والمفهوم من قولنا علم البيان هو الفصاحة، وهي مقصورة على الكلمة المفردة دون المركبة فعلم المعاني وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة<sup>(٩٣)</sup>. والملاحظ على تعريفه للبيان هو وجود تداخل واضح وصريح بينه وبين علم المعاني بل بين العلوم الثلاثة ولعل هذا هو السبب الذي جعل بعض العلماء يطلق على تلك العلوم الثلاثة علم البيان، وقالوا في تحليل هذا التعميم إنها جميعاً تتعلق بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير، وهذا برأينا هو أصوب الكلام الذي كان ينبغي أن تسير دراسة البيان على ضوئه منذ الزمن الأول لأنه يصب في المفهوم اللغوي الواسع الذي سبق عرضه، ويصب كذلك في المفهوم القرآني الواضح الذي عرضناه من قبل.

ويرى العلامة التنوخي صاحب الأقصى القريب أن البيان أعم من الفصاحة والبلاغة وفي هذا المعنى يقول: والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة، لأن كل

واحد منهما من مادته وداخل في حقيقته ولذلك قلنا علم البيان وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرهما ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة<sup>(٩٣)</sup>. وهذا رأي أحوج إلى الدراسة والتحليل، لأنه يدق على باب الحقيقة التي هي ضالتنا في هذا البحث.

علم البيان عند علماء البلاغة عامة: هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، وهو التعريف المستقر والسائد في عرف البلاغة إلى اليوم، ومن الأمثلة التي ترد كثيرا في التمثيل للطرق المختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد بالجلود مثلا: زيد مهزول الفصيل، وزيد جبان الكلب، وزيد كثير الرماد. فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجلود على طريق الكناية لأن هزال الفصيل كما يقولون إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف، وجبن الكلب لإلفه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف، فلا يعادي أحدا ولا تجاسر عليهم وهو معنى جنبه، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطباخ من كثرة الأضياف. وعلى الرغم من أن هذه الأساليب من باب واحد فهي مختلفة وضوحا، وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك. ومثال الاستعارة بطرق مختلفة أن يقال في وصف الرجل بالجلود رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية، ويقال طم زيد بالإنعام جميع الأنعام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو العمر بالماء من وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس، وهو الاستعارة والكناية. ويقال أيضا: لجة زيد تتلاطم أمواجه، لأن اللجة تتلاطم الأمواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضا، وأوضح هذه الطرق للمثال الأول. ومثال التشبيه أن يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها وهوؤكددها ما حذف فيه الوجه والأداة معا، فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح. يعرف ذلك بهذا الفن<sup>(٩٤)</sup>.

والذي يمكن ملاحظته على ذلك هو أن أولئك البلاغيين قد توسعوا في ذهابهم إلى أن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بأساليب مختلفة عن النحو الذي رأينا، ولا يرون الاختلاف والتفاوت إلا في ناحية الوضوح في بعض الأساليب والتوسط أو الخفاء في بعضها الآخر، وعليه يرى الدكتور بدوي طبانة ونوافق رأيه قائلا: وأرى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة لا يتعداها فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين من الاختلاف وكل زيادة أو نقص أو تغيير في العبارة لابد أن يتبعه تغيير أو نقص أو زيادة في المعنى لأن الألفاظ هي صور المعاني وأجسادها، فإذا تعددت الأجساد كان ذلك حتما مستتبعا تغيير

الأرواح التي احتلتها وتمثلت فيها وكذلك القول بأن هذا المعنى أو ذاك يمكن أن يؤدي بالحقيقة أو التشبيه أو بالاستعارة أو الكناية لا يخلو من توسع أيضا فإن كل واحد منهما إنما هو في الحقيقة معنى من المعاني فالحقيقة معنى والتشبيه معنى وكذلك الاستعارة كل منهما معنى من المعاني، وقد عبر عن كل منها بأسلوب يختص بذلك المعنى ولا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدي بالتشبيه هو المعنى الذي أدى بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية<sup>(٩٥)</sup>. ثم يستعرض جملة من الأمثلة تؤكد هذا الرأي وتدعم هذه الفكرة. ومما سبق عرضه من مفهوم البيان عند أهل البلاغة قديما وحديثا - ونحن نعترف مسبقا أننا لم نعرض كل آراء ومفاهيم أهل البلاغة قديما وحديثا وذلك لسببين رئيسيين، الأول هو إن الذين لم نعرض لهم لا تخرج نظرتهم للبيان عن واحدة من اثنين إما بالمفهوم الواسع أو المحدود، والثاني هو أن المقام لا يسمح لنا بالتوسع - وعليه نستخلص أن البيان نوعان هما:

- ١ - بيان بالمفهوم الواسع ويشمل الإفصاح والإظهار والإبانة عن الشيء وعن كل ما يختلج في النفس من المعاني والأفكار بالأسلوب العربي المبين.
- ٢ - بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المحدود: وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريقة الحقيقة أو المجاز أو الكناية أو التشبيه.

### \* البيان عند النحاة:

إن ما يستخلص من آراء ونظرات النحاة في مدلول مصطلح البيان سواء منهم البصريون أو الكوفيون هو الوضوح والإيضاح والكشف عن المعنى. يقول الأستاذ عوض أحمد فوزي: أترجمة والتبيين والتكرير والمردود مصطلحات كوفية، لما يسمى عند البصريين بدلا، تعلب يقول عند قوله تعالى ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾<sup>(٩٦)</sup>، فيومئذ مرافع ويوم عسير ترجمة يومئذ. وفي الأشموني والتصريح كذلك. أما الكوفيون فقال الأخفش يسمونه بالترجمة والتبيين. وقال ابن كيسان يسمونه بالتكرير واصطلاح البديل أحد المصطلحات لم تتخذ شكلا تستقر عليه عند سيبويه فقد سمى عطف البيان بدلا لأن عطف البيان يشبه البديل من وجه يشبه الوصف من وجه آخر<sup>(٩٧)</sup>.

يقول ابن سراج النحوي: إن عطف البيان كالنعت والتأكيد في إعرابها وتقديرهما وهو مبين لما تجر به عليه كما يبينان، وسموه عطف البيان لأنه للبيان<sup>(٩٨)</sup>، أي الوضوح، وهو بهذا المفهوم لا يبعد عما ورد في كتاب المفصل في علم العربية، يقول الإمام الزخشري في تعريفه عطف البيان: هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة من الغريبة إذا ترجمت بها، وذلك نحو قوله:

أقسم بالله أبو حفص عمر \* \* \* ما مسها من مقب ولا دبر

أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو كما ترى جار مجرى الترجمة حيث كشف عن الكنية لقيامه بالشهرة دونها<sup>(٩٩)</sup>.

وفي شرح قول الزخشري يقول ابن يعيش: عطف البيان مجراه مجرى النعت، يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه وإزالة الاشتراك الكائن فيه، فهو من تمامه، كما أن النعت من تمام المنعوت، نحو قولك: (مررت بأخيك زيد)، بينت الأخ بقولك (زيد)، وفصلته من أخ ليس بطويل، ولذلك قالوا: كان له أخوة، فهو عطف بيان، وإن لم يكن له أخ غير فهو بدل<sup>(١٠٠)</sup>.

وبهذا فالدلالة المستخلصة من مصطلح بيان عند ابن سراج والزخشري وابن يعيش هي: الوضوح والكشف عن المراد، وجاء في معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها: حسن البيان أن يأتي القائل بأفكاره واضحة بغير غموض ولا التباس، موجزا حيث يقضي الإيجاز، ومطنبا حيث يجب الإطناب، معتمدا المساواة حينئذ. قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(١٠١)</sup>، الله تعالى يقصد وعيدهم، فأتى بالكلمة المناسبة تمام لتوضيح المعنى والغرض<sup>(١٠٢)</sup>.

وقد تلمس بجلاء دلالة الوضوح والكشف عن المعاني متضمنة في مصطلح البيان عند النحويين قديما وحديثا، وبعد هذا العرض الموجز يتبين لنا تطابق المدلول عند النحاة على اختلاف رؤاهم ومدارسهم مع المفهوم اللغوي الواسع، والمفهوم القرآني الشامل والأصيل، والمفهوم الأول عند أهل البلاغة والبيان، وهو عند النحاة لم يأخذ معنى آخر غير الذي ذكرناه آنفا وهو المدلول الواسع والشامل ونعني به الوضوح والإظهار والإبانة عن معاني الأشياء.

## \* البيان عند الأصوليين: (علماء أصول الشريعة):

لم يستعد الأصوليون عن المعنى اللغوي الشامل والواسع، وتعريفهم للبيان هو عندهم إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به، واعتبار البيان الإظهار دون الظهور هو ما جرى عليه الإمام الشافعي وأكثر علماء الأصول من الحنفية وعلى رأسهم الإمام فخر الدين البزدوي الذي قرر ذلك بقوله: والمراد به -أي البيان- في هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور<sup>(١١٣)</sup>. وقد عزی عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي القول بالظهور إلى بعض الحنفية، وأكثر الشافعية مبينا أنهم جنحوا إلى ذلك بناء على أن الأصل في البيان لغة هو الظهور حيث يقال: بأن لي هذا المعنى بيانا أي ظهر واتضح، وبأن الهلال أي ظهر وانكشف، ولقد يؤيد ما ذهب إليه الأولون من جعل المراد بالبيان عندهم الإظهار دون الظهور أي أن أكثر استعماله جاء بمعنى الإظهار فإن الرجل إذا قال بين فلان كذا بيان، يفهم منه العربي أنه أظهره إظهاراً، لم يبق معه شك، فإذا قال فلان ذو بيان يراد منه الإظهار<sup>(١١٤)</sup>. وقوله ﷺ: إن من البيان لسحراً يشهد لما قلنا أنه عبارة عن الإظهار. وقال تعالى: (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) وقال: (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)، وقال: (عَلَّمَهُ آيَاتِنَا)، وقد علمنا أنه بين للكل، ومن وقع له العلم ببيانه أقر وما لم يقع له العلم أصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع المبين لما كان هو متمماً للبيان في حق الناس كلهم، وقول من يقول من أصحابنا حد البيان هو: الإخراج عن حد الإشكال إلى التجلي. ليس بقوي فإن هذا الحد أشكل من البيان، والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه<sup>(١١٥)</sup>.

يقول الإمام الغزالي في كتابه المنخول من تعليقات الأصول، في كتاب البيان في فصل حد البيان: وفيه ثلاث عبارات:

- أحدهما قول أبي بكر السيرافي<sup>(١١٦)</sup>: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي. وهو فاسد فإن الحيز والتجلي من العبارات المنقوضة، وقد كثر الارتباك فيه، والبيان في نفسه أبين منه ولا يحذف الشيء إلا بعبارة بينة تزيد في الوضوح عليه.
- الثانية: قول بعض أصحابها البيان هو العلم، وهذا فاسد إذ لو جاز ذلك لقل أيضاً العلم هو البيان، ويحذف عنه علم الباري سبحانه، إذ البيان مشعر بتبيين مفتتح، ثم يقال انظر إلى بيانه يعني إلى عبارته وتقريبه المعاني إلى الأفهام.

- الثالثة: قال القاضي: إن البيان هو الدليل، يقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يخص بالقول والفعل والإشارة وهذا المختار والله أعلم<sup>(١٠٧)</sup>.

يقول الإمام السرخسي ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله ﷺ كما يخص بالقول. وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بناء المجهل لا يكون إلا متصلاً به، والفعل لا يكون متصلاً بالقول فأما عندنا: فيان المجهل قد يكون متصلاً به وقد يكون منفصلاً عنه، على ما نبينه إن شاء الله. ثم الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل أن جبريل عليه السلام بين مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل حيث أمه في البيت في اليومين، ولما سئل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسائل صل معنا، ثم صلى في اليومين في وقتين فبين له المواقيت بالفعل. وقال لأصحابه: خذوا عني مناسككم، وقال: صلوا كما رأيتموني أصلي. ففي هذا تنصيص على أن فعله مبین لهم، ولأن البيان عبارة عن إظهار المراد فرمما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول ألا ترى أنه أمر أصحابه بالخلق عام الحد بية فلم يفعلوا ثم لما رآه خلق لنفسه خلقوا في الحال، فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل كما يحصل بالقول<sup>(١٠٨)</sup>.

وقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته باباً تحت عنوان كيف البيان؟ ذكر تحته خمسة أوجه للبيان، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة، وقد أشفع كل وجه منها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد، ولعل من الخير أن نعرض هذا الإجمال ونترك التفصيل لمن شاء الاستقصاء، قال الشافعي رحمه الله: البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني مجتمعة أنها بيان لمن خطب بها من نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ومختلفة عند من يجهل لسان العرب. ثم كشف رحمه الله عن تلك الأوجه معددا لها بأجمال وذلك قوله: فجماع ما أبان الله خلقه في كتابه مما تعبد به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه.

فمنها ما أبانه خلقه نصاً مثل حمل فرائضه أن عليهم الصلاة والزكاة والحج والصوم، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصاً. ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائض التي أنزل في كتابه.



ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاى إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فيفرض الله قبل، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعته في غيره مما فرض عليهم<sup>(١١٠)</sup>، فإنه يقول تبارك وتعالى ﴿وَلَتَبْلُؤُنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ يَنْكُرُوا وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُؤُوا أَخْبَارَكُمْ﴾<sup>(١١١)</sup>. وبعد أن أورد الإمام الشافعي شواهد أخرى للاجتهاد عاد على كل وجه من أوجه البيان المذكورة بمزيد من الشرح والإيضاح<sup>(١١٢)</sup>.

ومن هذه الرؤيا الأصولية للبيان نقول: إن مصطلح البيان عند الأصوليين لم يخرج في مفهومه عن البيان عند اللغويين، وهو كما أشرنا مفهوم شامل وواسع يفيد الإيضاح والإبانة عن معاني الأشياء، كما أنه لم يخرج عن المفهوم الواسع والشامل في كل من القرآن الكريم والنحو العربي وفريق من أهل البلاغة العربية وعلمائها. والذي نسجله كملاحظة هامة هو أن الأصوليين لم ينساقوا نحو مفهوم البيان المحدود والمؤطر في قيود، وأعني به المفهوم الذي ساد عند فريق متأخر من أهل البلاغة، حيث قيد مصطلح البيان عندهم بمحدود معلومة وأشكال موسومة، فكل ما وافق شاكلتها من منظوم الكلام ومنثوره عد بيانا عندهم، وكل ما خرج عن أشكالها وحدودها فهو عندهم ليس من البيان حتى ولو كان في التركيب سليما فصيحاً مبيناً، وهنا مربط الفرس. ولنا بعد هذا أن نتساءل هل الآيات القرآنية المحكمة التي خلت من هذه الأشكال البينانية عند أهل البلاغة ليست من البيان؟ كيف والقرآن الكريم يقول: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١١٣)</sup>، وهل الأحاديث النبوية الشريفة التي خلت هي بدورها من هذه الأشكال والقيود البينانية التي وضعها فريق متأخر من أهل البلاغة ليست من البيان أيضاً؟ والقرآن الكريم يقول في حق الوظيفة الأساسية للرسول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوِيمٍ لِّيُبَيِّنَ لَهُم﴾<sup>(١١٤)</sup>.

والحقيقة التي يجب أن يصرح بها هنا هي: أن هذه الأشكال والأقسام والقيود التي وسمت بها البلاغة في عهودها المتأخرة لم تخدم البلاغة العربية ولا البيان العربي الخدمة الجليلة، إنما أفسدت ذوقها وقتلت روحها حتى صارت البلاغة أشكالا بلا أرواح فحصل الجمود. يقول الدكتور بدوي طبانة: إن تقسيم البلاغة إلى هذه الأقسام الثلاثة، وتحديد كل منها بمحد صحيح يفصله عن غيره، وكذلك محاولة تحديد مجال كل منها، أمور غير مسلمة على إطلاقها<sup>(١١٥)</sup>.

## خلاصة الفصل

أنه لما كانت قواعد النحو العربي مستنبطة من القرآن، ولما أنشئ النحو أساس لحفاظ على سلامة النص القرآني من الانحراف واللحن والتحريف، كان لزاما أن يوافق مصطلحه (البيان) مدلول البيان في القرآن الكريم. ولما كان نزول القرآن الكريم كما أشارت الآية ﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾<sup>(١١٥)</sup>، وقوله ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(١١٦)</sup> كان لزاما أن يوافق مدلول البيان فيه المدلول اللغوي الأصيل والواسع، ولما كان علم الأصول هو مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهذه تستخلص من آيات القرآن الكريم، بمعنى أن الأصولي يتعامل مع القرآن في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، كان لزاما أن يتفق مدلول البيان لدى الأصوليين مع مدلوله في القرآن الكريم، وإلا فلا يمكن استنباط الأحكام الشرعية بطريقة محكمة صحيحة قطعية، ومن ثم يفتح الباب للظن والتأويل الفاسدين ومنه يصدق ناقوس الخطر على الشريعة في أحكامها، ومعاذ الله أن يحصل هذا وهو القائل في تنزيهه ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١١٧)</sup> ولما كانت نشأة البلاغة العربية من أجل الكشف عن أسرار الإعجاز البيان في القرآن كما يذكر الكثير من علماء البلاغة، كان لزاما حصول توافق بين مدلولي البيان في البلاغة والقرآن وهذا برأينا هو المفروض، لكن الواقع والحال شيء آخر غير هذا وأعني به حدود وقبود... بل حتى علماء البلاغة عبر التاريخ - فيما بينهم - ليسوا على رأي واحد في مفهوم البيان إذ هناك من يرى البيان بمفهومه الواسع والشامل والأصلي وقد عرضنا هذا الموضوع في مبحث البيان عند أهل البيان. وفريق ثان تظهر عليه غلبة المنطقية والولوع بتقسيماتها وتفرعاتها، وهذا الأخير هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيان قسما من أقسام البلاغة.

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم.

أما نتائج المبحث فتوجزها في النقاط التالية:

- البيان في القرآن الكريم هو الوضوح والكشف والظهور وهذا يعني شمولية المصطلح وسعة مفهومه في القرآن الكريم.

التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان ومفهومه في القرآن الكريم، وهذا ما يؤكد قوله تعالى ﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾<sup>(١١٨)</sup> ومن هنا ننتهي إلى القول بأن البيان مصطلح واسع الدلالة والمفهوم في اللسان العربي والقرآن الكريم، وقد خصه الله تعالى بالطائفة المؤمنة، وهو أشمل من البلاغ المخصوص بالطائفة الجاحدة والمعرضة، ولما كان البيان تفصيل والبلاغ توصيل بانت دلالتها فلا ترادف بينهما، والرأي المتأخر هو الذي ضيق المفهوم الواسع وحصره في أشكال معلومة ومحدودة وجعل البيان قسما من أقسام البلاغة.

وهذه المسألة مازال النقاش والخلاف فيها قائما وجاريا إلى اليوم.

## هوامش الفصل الأول

- (١) النحل ١٠٣.
- (٢) الشراء ١٩٥.
- (٣) علم أصول الفقه، د: عبد الوهاب خلاف، ص ١٢، دار الزهراء.
- (٤) النور ٣٤.
- (٥) الزخرف ١٨.
- (٦) الطلاق ١٠١.
- (٧) الدخان ١ - ١٠٢.
- (٨) الأنعام ٥٥.
- (٩) النحل ٨٩.
- (١٠) النساء ٩٤.
- (١١) المحرمات ١٠٦.
- (١٢) البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، ج ١، ص ٧٦.
- (١٣) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د: محمد أدهب صالح، ص ٢٤.
- (١٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الإمام الشنيطي، ج ١، ص ٣٢.
- (١٥) إبراهيم ١٠٤.
- (١٦) البيان العربي، د: بدوي طبانة، ص ١٤.
- (١٧) أساس البلاغة، الزمخشري، ص ٣٥، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان.
- (١٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٢٧ - ٣٢٨، دار الفكر.
- (١٩) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ج ٢، ص ٥١٠، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- (٢٠) البيان والتبيين، الجاحظ، ج ١، ص ٧٦.
- (٢١) رواء البخاري وأبو داود والترمذي عن أبي عمر رضي الله عنهما.
- (٢٢) الحديث رواء الترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه من تهذيب الأخلاق، عبد الله الحسيني، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- (٢٣) الرحمن ١٠٤.
- (٢٤) لسان العرب المحيط، ابن منظور، ج ١، ص ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢، بتصرف، دار لسان العرب، بيروت.
- (٢٥) البيان العربي، د: بدوي طبانة، ص ١٤.
- (٢٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، ص ١٤٢، ص ١٤٦، بتصرف الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، ١٩٧٠.
- (٢٧) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٢، صححه محمد هبيد، إصدار مكتبة القاهرة، ١٩٦١.
- (٢٨) آل عمران ١٣٧.
- (٢٩) المنحول من تعاليق الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٧٣، دار الفكر، ط ١٩٨٠، دمشق.
- (٣٠) المنحول من تعاليق الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٧٣، دار الفكر، ط ١٩٨٠، دمشق.

اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص ٢٢٦، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب.	١٣٦
نحو وعي لغوي، د: مازن مبارك، ص ١٢١، مكتبة الفارابي دمشق، ١٩٧٠.	١٣٧
الشعراء ١٩٣ - ١٩٤.	١٣٨
آل عمران ١٣٨.	١٣٩
إبراهيم ٥٤.	١٤٠
العنكبوت ١٨.	١٤١
آل عمران ١٣٧.	١٤٢
إبراهيم ٥٢.	١٤٣
إبراهيم ٤٢.	١٤٤
الأعراف ٦١ - ٦٢.	١٤٥
الأعراف ٦٨.	١٤٦
فصلت ٢٦.	١٤٧
نوح ٥٧.	١٤٨
الأطفال ٣٠.	١٤٩
البلاغ مشروط بالتولي والإعراف (فإن تولوا فقد أبلغتكم).	١٥٠
هود ٥٧.	١٥١
الأحقاف ٣٥.	١٥٢
راجع الأصول، تمام حسان، ص ٢١٢ - ٢١٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب.	١٥٣
معجم ألفاظ القرآن الكريم (مجمع اللغة العربية، مصر) ص ١٢٤ - ١٢٦ بتصرف.	١٥٤
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٨.	١٥٥
الأحقاف ٣٥.	١٥٦
البقرة ٢٢٢.	١٥٧
الرعد ١٤.	١٥٨
الصفات ١٠٢.	١٥٩
خافر ٣٦.	١٦٠
القلم ٣٩.	١٦١
إبراهيم ٥٢.	١٦٢
الأحقاف ٢٥.	١٦٣
يسن ١٧.	١٦٤
الرعد ٤٠.	١٦٥
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص ٥٨.	١٦٦
مجلة الفكر العربي، ع ٤٦، السنة ٨، يونيو ١٩٨٧، ص ١٥٥.	١٦٧
علم البيان، د: بدوي طبانة، ص ٥٦.	١٦٨
كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص ١٠.	١٦٩
النكت في أعجاز القرآن، الرماني، ص ٦٦.	١٧٠



المصطلح النحوي نشأته و تطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الدكتور عوض أحمد الفوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣	١٩٧١
بنظر، أصول النحو، ابن سراج، ج ٢، ص ٤٥، مؤسسة الرسالة.	١٩٨٠
المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ١٢٢ - ١٢٣، دار الجليل، ط ٢، بيروت.	١٩٩٠
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ٧١، عالم الكتاب، بيروت.	١٩٩٠
سورة الدخان ٤٠.	١٩٩١
معجم الشامل في علوم اللغة و مصطلحاتها، ص ٤٥١، محمد أسير وبلال الجنيد، دار العودة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥.	١٩٩٢
الرسالة، الإمام الشافعي، ص ٢١.	١٩٩٣
الأصول، الإمام السرخسي، ج ٢، ص ٢٦.	١٩٩٤
المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٦.	١٩٩٥
هم محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الإمام الجليل الأصولي كان يقال له أنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي تفقه على ابن سريج، وتصانيفه شرح الرسالة للشافعي، توفي ٣٣٠هـ.	١٩٩٦
المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، ص ٦٣ - ٦٤، دار الفكر دمشق، ١٩٨٠.	١٩٩٧
الأصول السرخسي، الإمام أبي سهل السرخسي، ج ٢، ص ٢٧، دار	١٩٩٨
الرسالة، الإمام الشافعي، ص ٢١ - ٢٣.	١٩٩٩
محمد ٣١.	١٩٩٩
تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد أديب صالح، ج ١، ص ٢٨ - ٢٩، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٤.	١٩٩٩
سورة آل عمران ١٣٨.	١٩٩٩
سورة إبراهيم ١٤.	١٩٩٩
علم البيان، د: بدوي طبانة، ص ٢٤، دار الثقافة، بيروت.	١٩٩٩
سورة الشعراء ١٩٥.	١٩٩٩
سورة النحل ١٠٣.	١٩٩٩
سورة الحجر ٩.	١٩٩٩
سورة الشعراء ١٩٥.	١٩٩٩

## الفصل الثاني البيان وأنواعه

تمهيد:

سأقتصر في هذا الفصل على ذكر أنواع البيان في القرآن الكريم وهي كما يذكر علماء الشريعة كثيرة وكثيرة جداً، لا يتسع الفصل لحصرها، غير أنني في هذه الحال سأركز على بعض مهم منها، إننا سنذكر أنواع البيان في هذا الفصل من قبيل تأكيد الرؤية الواسعة والنظرة الشاملة لمصطلح البيان، والصلة الوثيقة والمتكاملة بين الفصلين الأول والثاني، فالأول كما سبق تضمن عرضاً لمفهوم البيان الواسع والشامل، والثاني هذا نعرض فيه أنواع البيان في القرآن الكريم، ولدى أهل أصول الشريعة انطلاقاً من هذا المفهوم الشامل والواسع.

وقد أكدنا القرآن الكريم في بيان الأنواع لأنه المصدر الأول للحجة للسان العربي المبين، وهو منهل العلم ومأدبة الله التي لا تشبع منه العلماء وهو الكتاب الذي لا تنتهي أسرارهِ وتنقضي عجائبهِ، إذ الجميع في حاجة إليه.

كما سأركز أيضاً على ذكر أنواع البيان عند علماء الأصول، وذلك لعلاقة الأصول بآيات الأحكام والتشريع، التي نسعى لدراسة الإعجاز البياني فيها، وكذلك لارتباط علم الأصول بالقرآن الكريم وقد أشرنا إلى هذا في فصل سبق، إننا لم نذكر أنواع البيان عند أهل البلاغة وذلك لسبق الإشارة إليها في الفصل الأول حين عرضنا لمفهوم البيان عند البلاغيين، وعليه سيكون الفصل هذا على بحثين معبرين ومركزين أحدهما خاص بأنواع البيان في القرآن والثاني خاص بأنواع البيان لدى أهل الأصول والشريعة، وينتهي الفصل بخلاصة مركزة ونتائج مستخلصة نضبطها في نقاط محددة.



## أنواع البيان في القرآن

إن أنواع البيان المذكورة في القرآن كثيرة جداً، وقد أفرد لها الإمام الشنقيطي فصلاً واسعاً في مقدمة كتابه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، ولأهميتها سأقف على ذكر بعض منها مهم فيما يأتي:

### النوع الأول:

بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك: سواء كان الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف، ومثال هذا النوع في القرآن قوله تعالى ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ﴾<sup>(١)</sup>، لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض. وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>، فاللام للتوكيد ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ﴾ لدلالاتها على تذكير المعدود وهو الأطهار، فلو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء بلا تاء، لأن العرب تقول: ثلاثة أطهار وثلاث حيضات، ومن أمثلة الاشتراك في الاسم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوُّوْا بِأَلْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾<sup>(٣)</sup>، فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم وعلى المعتق من الجبابة، وعلى الكريم تتضمنها الآية المذكورة. وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾<sup>(٤)</sup>، فالآية تدل للاول. ثم يورد أمثلة في الإجمال بسبب الاشتراك في فعل فيقول: ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾<sup>(٥)</sup>، فإنه مشترك من إقبال الله وإدباره. وقد جاءت آية تويد أن معناه في الآية ادبر، وهي قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ﴾<sup>(٦)</sup> وَالصُّبْحِ إِذَا أَشْفَرَ<sup>(٧)</sup>، فكون (عسعس) في الآية بمعنى ادبر مطابقاً مع ما جاء في أية المدثر هذه كما ترى، لكن الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضياهه إذا أشرق كقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾<sup>(٨)</sup> وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى<sup>(٩)</sup>، وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله: ﴿وَالصُّبْحِ﴾<sup>(١١)</sup> وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى<sup>(١٢)</sup> إلى غير ذلك من الآيات. والعمل على الغالب أولى، وهذا

هو اختبار الإمام ابن كثير وهو الظاهر خلافا لابن جرير الطبري، ومن الأمثلة على الاشتراك في الفعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾<sup>(١١)</sup> فإنه مشترك بين قولهم عدل به غيره إذا سواه به ومنه قول جرير:

أنعلبة الفوارس أم رياحا \*\*\* عدلت بهم طهية والحشابا

أي يوتئهم لهم وبين قولهم (عدل) بمعنى مال وصد، ويدل للأول قوله تعالى ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَإِيَّ صَلَاحِ مُبِينٍ﴾ إِذْ تُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ<sup>(١٢)</sup>، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ إِذَا دُاعُوا لِحُجَّتِهِمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾<sup>(١٣)</sup>.

ومن أمثلة الاشتراك في الحرف، الاشتراك في الواو، من قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾<sup>(١٤)</sup>، فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المشابه، ومحتملة للاستئناف فيكون الله تعالى مستائرا بعلمه دون خلقه. وفي الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامة في روضة الناظر، قال: وفي الآية قرائن تدل على أن الله تعالى منفرد بعلم تأويل المشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(١٥)</sup> لفظا ومعنى، أما اللفظ لأنه ثم مبتغى التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما، ولأن قولهم: آمنا يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره. وقد يتبادر إلى الذهن من جراء العبارة أن الإيمان حاصل نتيجة جهل والحقيقة على خلاف ذلك، وبيانه أن التسليم هنا لا يعني الجهل والتأويل الكلبي والنهائي لأي القرآن المشابهة هو لله وحده بدليل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(١٦)</sup>، وطبيعة الصيغة البيانية ودلالة الحصر تؤكد هذا. أما الراسخون في العلم فيقولون آمنا، ومن الصيغة تنبئ أن الإيمان هو حاصل دائما نتيجة العلم (الراسخون في العلم)، فقد جاء العلم قبل الإيمان، فالأول سبب والثاني نتيجة (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ)<sup>(١٧)</sup>. ثم يورد أمثلة في الاشتراك في الحرف فيقول: ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأُنذِرْكُمْ يَوْمَ﴾<sup>(١٨)</sup>، فإن لفظة (من) مشتركة بين التبغيض وإبداء الغاية، وقد قال الشافعي وأحمد (هي في هذه الآية للتبغيض ...

فاشترطاً صعيداً له غبار يعلق باليد، وقال مالك وأبو حنيفة: هي لابتداء الغاية. فلم يشترط ماله غبار، بل أجاز التيمم على الرمل والحجارة، وقولهما أنسب لأن قوله تعالى بعده ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١٩)</sup>، نكرة في سياق النفي، زيدت قبلها لفظة (من) لتوكيد العموم، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس والتكليف بخصوص ماله غبار لا يخلو من حرج، لأن كثيراً من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال والرمال<sup>(٢٠)</sup>.

## والنوع الثاني:

هو بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام يفصل فيه ثم يورد الأمثلة، وفي ذلك يقول: بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعا كان أو مفرداً أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف.

- فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ﴾<sup>(٢١)</sup>. فقد إبهما هنا وذكرها في قوله تعالى ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٢٢)</sup>.

- ومن أمثله في اسم جنس مفرد قوله تعالى: ﴿وَتَمَتَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾<sup>(٢٣)</sup>، فقد إبهما هنا وبينها بقوله ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِي نَسْتَضْعِفُ فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَهْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾<sup>(٢٤)</sup>، ونمكن لهم في الأرض ونرى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ<sup>(٢٥)</sup>.

- ومن الأمثلة في هذا النوع: ﴿وَلَيْكِن حَقَّ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٢٦)</sup>، فقد بينها بقوله: ﴿وَلَيْكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

ومن الأمثلة في هذا النوع أيضاً: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾<sup>(٢٨)</sup>، فقد بين عهده بقوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>(٢٩)</sup>، وبين عهدهم بقوله ﴿لَأَكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾<sup>(٣٠)</sup>.

- ومن الأمثلة في هذا النوع أيضا قوله: **(حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)** <sup>(٣٠)</sup> لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين وأربعين وستين، وغير ذلك كما قبل بكل ذلك، ومن إطلاقه على الخمسين، قول سحيم بن وشيك:

أخو خمسين مجتمع أشدى \*\*\* ولجذلي مداورة الشؤون

- ولكن الله تعالى بين أن المراد به شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)** <sup>(٣١)</sup>.

- ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع، وقوله تعالى في سورة الدخان: **(كَمْ تَرَكُوا مِنْ خِثْثٍ وَعُيُونٍ)** <sup>(٣٢)</sup> وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ <sup>(٣٣)</sup> وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَيْهينَ <sup>(٣٤)</sup> كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ <sup>(٣٥)</sup>. فالقوم اسم جمع، وقد أبهمه هنا. وكذلك قوله في سورة الأعراف: **(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُشْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ)** <sup>(٣٦)</sup>، فإنه أبهم القوم أيضا وبينه في سورة الشعراء، وهو أن المراد بأولئك القوم هم بنو إسرائيل، كقوله في القصة بعيثنا **(فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ خِثْثٍ وَعُيُونٍ)** <sup>(٣٧)</sup> وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ <sup>(٣٨)</sup> كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَءِيلَ <sup>(٣٩)</sup>.

- ومن أمثلة الإجمال سبب الإبهام، في صلة الموصول قوله: **(أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ)** <sup>(٤٠)</sup>. فقد أبهم هنا المثلو عليهم الذي هو صلة الموصول ولكنه بينه بقوله: **(خُزِمَتْ عَلَيْكُمْ الْأَمْيَةُ وَالْدِّمُ)** <sup>(٤١)</sup>.

- ومن أمثله قوله تعالى: **(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ)** <sup>(٤٢)</sup>. فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم عليهم، ولكنه بين المراد بهم بقوله **(فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا)** <sup>(٤٣)</sup>.

- ومثاله أيضا قوله: **(وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ)** <sup>(٣٩)</sup>. فإن لفظة (من) فيه للتعبيض ولكن هذا البعض المداول عليه بحرف التبعض المأمور بإنفاقه مبهم هنا وقد بينه تعالى بقوله: **(وَنَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ)** <sup>(٤٠)</sup>، والعمو الزائد عن الحاجة الضرورية <sup>(٤١)</sup>.

### والنوع الثالث:

هو بيان الإجمال والواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وفي ذلك يقول: بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير ومنه قوله: **(وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ)** <sup>(٤٢)</sup>. فإن الضمير يحتمل أن يكون عائدا إلى الإنسان وأن يكون عائدا إلى الرب تعالى رب الإنسان المذكور في قوله **(إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ)** <sup>(٤٣)</sup> ولكن النظم القرآني يدل على عودته إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده **(وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)** <sup>(٤٤)</sup>، فإنه للإنسان بلا نزاع، وتفريق الضمائر يجعل الأول للرب والثاني للإنسان، وهذا لا يليق بالنظم الكريم <sup>(٤٥)</sup>.

### وفي النوع الرابع:

يقول: ذكر الشيء في موضع ثم وقوع سؤال عنه وجواب في موضع آخر لقوله تعالى: **(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** <sup>(٤٦)</sup>، فإنه لم يبين هنا المراد بالعالمين، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر، وهو قوله تعالى: **(قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ)** <sup>(٤٧)</sup> قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُومَ مُوقِينَ <sup>(٤٨)</sup>. وسؤال فرعون هذا، وإن كان في الأصل من الرب جل وعلا فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى.

وكذلك قوله تعالى **(مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ)** <sup>(٤٩)</sup>، قد وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله **(ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ)** <sup>(٥٠)</sup> يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا <sup>(٥١)</sup>.

## أما النوع الخامس:

على حد قوله فهو: بيان أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الوضع اللغوي غير مراد بدليل قرآني آخر على المراد غيره ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾<sup>(٥١)</sup> فإن ظاهره المتبادر أن الطلاق كله محصور في المرتين ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الطلاق الذي لا تملك بعده الرجعة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

ومن أمثلته أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٥٣)</sup>، فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشده فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن، ولكنه تعالى بين أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يدخل إليه ماله، إن أونس منه الرشد وذلك في قوله: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾<sup>(٥٤)(٥٥)</sup>.

## أما النوع السادس:

فهو بيان أن يقول العلماء في الآية قولا ويكون في نفس الآية قرينة يدل على بطلان ذلك القول. ومثاله قول أبي حنيفة: إن المسلم يقتل بالكافر الذمي مثلا قائلا إن ذلك يفيد عموم النفس بالنفس، وفي قوله ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيَّهِمْ فِيهَا﴾<sup>(٥٦)</sup>، فإن قوله في آخر الآية ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾<sup>(٥٧)</sup>، وبينته على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا، إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر.

- ومن أمثلته قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾<sup>(٥٨)</sup>، قالوا: إن الآية خاصة بأزواج النبي ﷺ... فإن تعليقه تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاد الحجاب لكونه أظهر لقلوب الرجال والنساء من الرية لقوله ﴿ذَلِكَكُمْ أَظْهَرَ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾<sup>(٥٩)</sup>، قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين أن غير أزواج النبي ﷺ لا حاجة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الرية منهن وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها.

وقد أشار في مراقي السعود بقوله: وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تحرم.

- ومن أمثلته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه ﷺ لا يدخلن في أهل بيته في قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾<sup>(٦١)</sup>، فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن لأن الله تعالى قال: ﴿قُلْ لَا زَوْجَ لَكَ إِن كُنْتَ تَرْضَى...﴾<sup>(٦٢)</sup>، ثم قال في الخطاب نفسه لمن ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾ ثم قال: ﴿وَأَذْكُرْتَ مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾<sup>(٦٣)</sup>. والحق أنهن داخلات في الآية<sup>(٦٤)</sup>.

### ويقول في النوع السابع:

بيان ذكر وقوع شيء في القرآن ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه، كقوله تعالى ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾<sup>(٦٥)</sup>. فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أم مفارقة؟ ولكنه بينها في الأعراف بقوله ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَرْنٍ مِمَّا مِيقَتُ رَبِّيهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾<sup>(٦٦)</sup>.

ومن أمثلته قوله: ﴿وَأَعْرِفْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَأَتَشْرَبُ نَضْرُونَ﴾<sup>(٦٧)</sup>. فإنه بين كيفية إغراقه لهم في مواضع آخر لقوله ﴿أَنِ اصْرَبِ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقْ﴾<sup>(٦٨)</sup>. وقوله ﴿فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ نَبَسًا﴾<sup>(٦٩)</sup>.

ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولا بتنجز أو تعليق وقد بين في سورتي (الحجر) و(ص) أنه وقع أولا معلقا. قال في الحجر ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ﴾<sup>(٧٠)</sup> فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ<sup>(٧١)</sup>، وقال في سورة (ص) ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾<sup>(٧٢)</sup> فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ<sup>(٧٣)</sup>.

## ويوجز في النوع الثامن:

بقوله: أن يقع طلب لأمر، وبين في موضع آخر المقصود من ذلك المطلوب، ومثاله في الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ﴾<sup>(٧٢)</sup>، فإنه بين في سورة الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح انزاله أن يكون نذيرا آخر معه ﷺ وذلك في قوله ﴿وَقَالُوا مَا لِيَ هَذَا الرُّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَشْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾<sup>(٧٣)</sup> (٧٤).

## ولاهمية النوع التاسع:

يسط أمثلة ثرية ومتنوعة فيقول: أن يذكر أمر في موضع، ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر كان يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان زمان أو متعلق، فمثال ذكر سببه قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾<sup>(٧٥)</sup>، فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿فَبِمَا نَقْصِهِمْ يَنْشِقْهُمْ لَعْنُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾<sup>(٧٦)</sup>، وقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾<sup>(٧٧)</sup>.

- ومن أمثلة ذكر السبب أيضا قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾<sup>(٧٨)</sup>، فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَوْدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾<sup>(٧٩)</sup>، وقد بينه في مواضع أخرى في قوله: ﴿وَيَوْمَ الْقَيْعَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾<sup>(٨٠)</sup>.

- ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّمَن يَخْشَى﴾<sup>(٨١)</sup>، فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى، ولكنه أشار إليه، في سورة هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّمَن يَخْشَى﴾<sup>(٨٢)</sup>، راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور في قوله: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾<sup>(٨٣)</sup>، ثم إنه تعالى صرح في سورة هود بأن ما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة، فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة، فهو المفعول، والخوف المذكور في هود هو الخشية



المذكورة في النزاعات فقولہ في ہود: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ  
الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيَقْسِ الزُّرْدَ الْمَوْزُودَ<sup>(٨٦)</sup>، وقولہ تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن  
خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾<sup>(٨٧)</sup>، يدل على أن المفعول المحذوف في النزاعات هو عذاب الآخرة  
لتصريحه تعالى به في نفس القصة في ہود. ويؤيد قوله تعالى في الذاريات: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ  
أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٨٨)</sup> لأن قوله في موسى معطوف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا  
آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾<sup>(٨٩)</sup> فيكون المعنى وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما  
أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم، ففيه بيان المفعول،  
وأنه عذاب الآخرة كما ذكر في سورة ہود.

- ومثاله أيضا قوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾<sup>(٩٠)</sup>، ونحوها في جميع الآيات اتخذهم العجل إليه،  
فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره اتخذ العجل إليه، ونكتته حذفه دائما  
للتنبية على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلا مصطنا إليه، وقد أشار إلى هذا المفعول في  
سورة طه بقوله: ﴿فَكَذَّبْتَكَ أَتَى السَّامِرِيُّ﴾<sup>(٩١)</sup> فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا  
هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قَتِيلٌ<sup>(٩٢)</sup>.

- ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٩٣)</sup>. ثم يبين في سورة  
الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده جل وعلا، وذلك في قوله ﴿وَلَهُ  
الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٩٤)</sup>.

- ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾<sup>(٩٥)</sup>،  
وقوله: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَنِيمُ﴾<sup>(٩٦)</sup>، فبين أن الدنيا والآخرة من  
الظروف الزمانية.

- ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء: ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا﴾<sup>(٩٧)</sup>. فإنه هنا لم يبين متعلق التحريض، ولكنه بينه في الأنفال بقوله: ﴿حَرِّضَ  
الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾<sup>(٩٨)</sup>.

- ومن أمثلته أيضا: (وَجَاءَ رُتْكُكَ وَآلَمَلْتُكَ صَفَاً) <sup>(٩٧)</sup>، وقوله: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رُتْكُكَ) <sup>(٩٨)</sup>، فإنه ذكر في البقرة لإتيانه تعالى يوم القيامة متعلقا، وذلك في قوله: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) <sup>(٩٩)</sup>، فالجار والمجرور الذي هو في ظلل يتعلق بقوله يأتهم.

## والنوع العاشر:

على حد قوله: هو الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية يكون هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية، ومثاله قوله تعالى: (لَا غَلِبَتْ أَنَا وَرُسُلِي) <sup>(١٠٠)(١٠١)</sup>. قال بعض العلماء إن المراد بهذه الغلبة هي الغلبة بالسيف والسنان وذلك دليل واضح على خروج تلك الغلبة في الآية: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيٌ بَلْئَلْهُمْ نَارُ الْجَهَنَّمَ أَكْبَرُ) <sup>(١٠٢)</sup>، وقوله: (وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُفْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ) <sup>(١٠٣)</sup>، وقوله: (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا يَأْتِيَنَّ) <sup>(١٠٤)</sup> (وَأَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ) <sup>(١٠٥)</sup>، وقوله: (الَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ إِلَهًا إِلَّا اللَّهُ) <sup>(١٠٦)</sup>، وقوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) <sup>(١٠٧)</sup>، وقوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) <sup>(١٠٨)</sup>، وقوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) <sup>(١٠٩)</sup>، وقوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) <sup>(١١٠)</sup>.

وقد يكون المعنى المذكور متكررا قصده في القرآن الكريم إلا أنه ليس أغلب من قصد سواء، والاستدلال به مذكور، في هذا الكتاب، وهو دون الأول في الرتبة، فالاستدلال به شبه الاستثناس، ومثاله قوله: (وَاللَّهُ مُجِيبٌ دُعَائِ الْكَافِرِينَ) <sup>(١١١)</sup>. قال بعض أهل العلم: معناه مهلكهم وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متكرر في القرآن، ومن هذا النوع، إطلاق الظلم على الشرك: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) <sup>(١١٢)</sup>، (إِنَّ الْفِرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) <sup>(١١٣)</sup>، (وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ الظَّالِمُونَ) <sup>(١١٤)</sup>.

## ثم يشرع في بيان النوع الحادي عشر:

وهو بيان قرآن بقرآن فيقول: فإن ادعى غيرنا مخالفة لنا، نزلنا إلى البيان بالسنة الصحيحة، فإن فعل غيرنا الذي خالفنا ذلك، بينا رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح.

- ومن الأمثلة **(وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)**<sup>(١١١)</sup>، بالخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء تبينهما قراءة (وأرجلكم) بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فيفهم منها قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعاني. فيقول الشيعي وهو القائل بمسح الرجلين في الوضوء بل قراءة الخفض صريحة في المسح على الرجلين فهي مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل لأن المجرور الذي هو برؤوسكم في محل نصب، فنقول: السنة الصحيحة تدل على صحة بياننا وبطلان بيانك، كقوله ﷺ **وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصروفة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء. ولنا أيضا أن نقول: لو سلمنا أن قراءة وأرجلكم بالخفض يراد بها المسح فلا يكون ذلك المسح إلا على حق، لأن من أنزل عليه القرآن ﷺ قيل له: **(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)**<sup>(١١٢)</sup>، ولم يمسح ﷺ رجله في الوضوء إلا على خفين، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلها، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين.

- ومثاله المسألة الثانية في قوله: **(ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ)**<sup>(١١٣)</sup>، أنها الأطهار بدليل قوله تعالى: **(فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ)**<sup>(١١٤)</sup>، والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر لا زمن الحيض، فدل على أن العدة بالطهر. وتدل له السنة الصحيحة كقوله ﷺ **فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَطْلُقَ لَهَا النِّسَاءُ**، والإشارة في قوله إلى تلك العدة لزمن الطهر الواقع فيه الطلاق، وهو تصريح من النبي ﷺ بأن الطهر هو العدة، وتدل له التاء في ثلاثة قروء كما تقدم، واستدل من يقول بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضا، أما الكتاب فقوله تعالى: **(وَالَّتِي يَبْسُرْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْنَ)**<sup>(١١٥)</sup>، فإنه رتب العدة بالأشهر على عدم الحيض فدل على أن أصل العدة بالحيض وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها. وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بمحيطتين وحديث دعي الصلاة أيام إقرائك.

ومثال المسألة الثالثة، بيانا فيها أن نائب الفاعل (ربيون) في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ﴾<sup>(١١٧)</sup>، على قراءة البناء للمفعول، بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَا غَلِبَ أَنتَا وَرُسُلِي﴾<sup>(١١٨)</sup>، ونحوها من الآيات. وبيانه أننا لو قلنا: إن نائب الفاعل ضمير النبي ﷺ لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب، كما تدل عليه صيغة (كايْن) وتصريح الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾<sup>(١١٩)</sup>، فإن قوله (لا مبدل لكلمات الله) صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة (كتب الله لا غلبين أنا ورسلي) فلا شك أنها من كلماته التي صرح بأنه لا مبدل لها كما ذكره القرطبي وغير واحد، ونفى عن المتصور أن يكون مغلوبا نفيًا باتا بقوله ﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾<sup>(١٢٠)</sup>، وقد أوضح تعالى أن المقتول من المقاتلين ليس غالبا في قوله ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾<sup>(١٢١)</sup> حيث جعل الغالب قسما مقابلا للمقتول، ومعلوم من ضرورة اللسان الذي نزل به القرآن، المقتول من المقاتلين ليس بغالب، فهذا يبين بإيضاح أن نائب الفاعل ربيون، ويستشهد له بقراءة قتل (بالتشديد) لأن التكبير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين، ولأجل هذه القراءة رجح الإمام الزعشري وابن جني والبيضاوي والإمام الألوسي وغيرهم أن نائب الفاعل (ربيون)<sup>(١٢٢)</sup>.

### ثم يعرض النوع الثاني عشر:

وهو عنده تفسير لفظ أشهر وأوضح فيقول: تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع، كقوله تعالى في حجارة قوم لوط ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ﴾<sup>(١٢٣)</sup>، فإنه تعالى بين في سورة الذاريات في القصة بعينها أي المراد بالسجيل الطين، وذلك في قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۖ لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾<sup>(١٢٤)(١٢٥)</sup>.

ثم يوجز النوع الثالث عشر بقوله:

أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر وأن تراد به الأنثى، فبين المراد منهما، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾<sup>(١٢٥)</sup>، فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى، وقد أشار تعالى إلى أنها بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾<sup>(١٢٦)(١٢٧)</sup>.

والنوع الرابع عشر:

عنده هو: ومن أنواع البيان أن يكون الله خلق شيئا لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع، فلما نبين البقية المذكورة في المواضع الأخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾<sup>(١٢٨)</sup>، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَزَقْنَاهُ آلَ الدُّنْيَا بِمَصْصِ حَافِيٍّ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾<sup>(١٢٩)</sup>. وقوله: ﴿إِنَّا رَزَقْنَاهُ آلَ الدُّنْيَا بَرِيَّةَ الْكَوَاكِبِ﴾<sup>(١٣٠)</sup> وحفظًا من كل شيطان مارد<sup>(١٣١)</sup>. ومن أنواعها أن يذكر الأمر والنهي أولاً؟ ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال للأمر أو النهي أم لا؟ فنثال الأمر: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾<sup>(١٣٢)</sup>. فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله: ﴿وَأَمَّا الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾<sup>(١٣٣)</sup>. ومثال النهي قوله: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾<sup>(١٣٤)</sup>. فقد بين أنهم لم يمتثلوا بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾<sup>(١٣٥)</sup>، وقوله: ﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً آتِجَةً الْبَحْرَ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾<sup>(١٣٦)</sup>. والمراد بعضهم<sup>(١٣٧)</sup>.

أما النوع الخامس عشر فيوجزه بقوله:

ومن أنواع البيان ذكر شيئا سبق ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله في سورة الأنعام: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾<sup>(١٣٧)</sup>. وقد صرح في سورة النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(١٣٨)(١٣٩)</sup>.

## والنوع السادس عشر:

هو الإحالة على شيء ذكر في آية أخرى، وفي ذلك يقول: أن يجمل على شيء ذكر في آية أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾<sup>(١٤١)</sup>، والآية المحال عليها هي قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾<sup>(١٤٢)</sup>، الآية في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُلْفٍ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، والمحال عليها هي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُلْفٍ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، والآية في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(١٤٤)</sup>، والمحال عليها هي قوله: ﴿بَسَّأُكُمْ خَرْبٌ لَكُمْ فَأْتُوا خَزَائِكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾<sup>(١٤٥)</sup>، فانسحب أن محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد، ومعلوم أنه القبل<sup>(١٤٦)</sup>.

## أما النوع السابع عشر:

فيختصره بقوله: أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع آخر، ومنه قوله ﴿وَنَدَّخِلْهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾<sup>(١٤٧)</sup>، وبيانه: ﴿أَكَلُهَا ذَائِبٌ وَظِلُّهَا﴾<sup>(١٤٨)</sup>، ﴿وَيُظِلُّ مَمْدُودٌ﴾<sup>(١٤٩)(١٥٠)</sup>.

## أما النوع الثامن عشر:

فهو الإشارة من غير تصريح وفي ذلك يقول: أن يشير تعالى في الآية من غير تصريح إلى برهان بكثر الاستدلال به في القرآن الكريم على شيء، مثل قوله: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(١٥١)</sup> الذي جعل لكم الأرض فرشا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم<sup>(١٥٢)</sup>. فقد أشار الله تعالى في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث بكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن:

- ١ - خلق الخلائق: في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾.

- ٢ - خلق السموات: في قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾<sup>(١٥٣)</sup>.

٣- إحياء الأرض: في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾<sup>(١٥٣)</sup>، وفي آيات أخرى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾<sup>(١٥٤)(١٥٥)</sup>.

### ثم يوجز النوع التاسع عشر:

بقوله: ذكر لفظ عام ثم التصريح به في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْطَمْ شَعْبَرٌ اللَّهِ﴾<sup>(١٥٦)</sup>، فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله: ﴿وَالْبُذْرَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْبَرِ اللَّهِ﴾<sup>(١٥٧)(١٥٨)</sup>.

### وفي النوع العشرين:

يعرض دور السنة في بيان القرآن ثم يفصل في الختام أقسام البيان بالنسبة للمنطوق والمفهوم فيقول: إنه إذا كان للآية مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان، فلنا نعم البيان من السنة من حيث أنها تفسر للمبين باسم الفاعل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾<sup>(١٥٩)</sup>، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها بقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾<sup>(١٦٠)</sup>، وقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ﴾<sup>(١٦١)</sup>. وقوله: ﴿فَسَبِّحْ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾<sup>(١٦٢)</sup>، وعلى ما ذكره العلماء من أنها في أوقات الصلاة، وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾<sup>(١٦٣)</sup>. على القول أنها في الزكاة وأنها غير منسوخة، فإنها تشير كما تشير آيات الزكاة في قوله ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(١٦٤)</sup>، وقوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾<sup>(١٦٥)</sup>.

وأقسام البيان في القرآن الكريم بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن كلا من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقاً وقد يكون مفهوماً فالجميع أربعة من ضريين حالتي المنطوق، في حالتي المفهوم.

- الأول: بيان منطوق بمنطوق: كبيان قوله: ﴿إِلَّا مَا بُنِيَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(١٦٦)</sup> بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيقَةُ﴾<sup>(١٦٧)</sup>.

- الثانية: بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١٦٨)</sup>. بمنطوق قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرَ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾<sup>(١٦٩)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾<sup>(١٧٠)</sup>.

- الثالثة: بيان منطوق بمفهوم: كبيان قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...﴾<sup>(١٧١)</sup>. بمفهوم آية من الأنعام، فإن تحريم الدم منطوق هنا، وقوله في الأنعام ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾<sup>(١٧٢)</sup>. يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح.

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة، مثل بيان قوله (الزاني) بمفهوم الموافقة في قوله: ﴿فَعَلَيْهِمْ يَصِفُ مَا عَلَى الْمُخْصَصَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾<sup>(١٧٣)</sup>، فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين، فبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الجبر.

وفي بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر: ﴿رَجَسَ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(١٧٤)</sup>. فإنه يدل على أنها نجسة العين، لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾<sup>(١٧٥)</sup>، فإن مفهومه أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك، كما قاله الفراء وغير واحد.

- الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم ومثاله: ﴿وَالْمُخْصَصَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾<sup>(١٧٦)</sup>. على القول بأن المحصنات هن الحرائر، كما روي عن مجاهد، فإنه يدل بفهمه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضا مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَن يَنْكِحَ الْمُخْصَصَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١٧٧)</sup> فمفهوم قوله (المؤمنات) يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم<sup>(١٧٨)</sup>.



بعد فهذه وقفة على بعض أنواع البيان في القرآن الكريم وهي -برأينا- بعض من كل ، كلها تحمل دلالة الموضوع والكشف عما خفي من الأشياء بوسائل وطرق بيانية مختلفة لاختلاف الأحوال والمقامات، كبيان المفهوم بالمفهوم، والمنطوق بالمنطوق، فكل من المفهوم والمنطوق المجرورين هما وسيلتان متميزتان لغاية واحدة هي البيان، وهكذا مع كل الأمثلة والأنواع الواردة سابقا. أي وسائل متعددة وبيان واحد. وقد أوردناها أيضا لتؤكد المفهوم الجديد الواسع للبيان، الذي تنبأه في هذا الموضوع، وهو عما لا شك نوع ومفهوم قد يختلف عن المفهوم المعهود للبيان عند الطائفة المتأخرة من أهل البلاغة.

إن المعهود عندهم أن البيان -كعلم- هو قسم من علم البلاغة مثله كمثل علم المعاني وعلم البديع، والبلاغة عندهم كما هو معلوم أقسام ثلاثة علم المعاني وعلم بيان وعلم بديع. ولعل الكلمة الواضحة التي يجب الإدلاء بها من غير خجل في هذا المقام أمام هذا التقسيم هي وجوب إعادة النظر فيه (التقسيم). هذه النظرة يشترط فيها أن تكون علمية ودقيقة فاحصة وقادرة على أن ترجع الأمور إلى نصابها، وتكون منطلقة من أصالة اللسان العربي المبين ومن أصالة القرآن الكريم، إذ هي التي تقودنا حتما إلى القول بأن البيان هو أشمل من البلاغة وأنه شامل لأقسامها الثلاثة أيضا وشامل لغيرها، وعليه نؤكد ضرورة توحيد هذه الأقسام الثلاثة للبلاغة في علم واحد شامل وواسع هو علم البيان.

والذي يلاحظ عن هذه الأنواع الخاصة بالبيان في القرآن الكريم يرى ويستخلص أول ما يستخلص السعة والشمول في مفهوم البيان، كما يستنتج ثانية الوضوح في المفهوم، وكذا البعد عن التعقيد في مدلولات الأشياء، وإلا كيف يمكن أن يسع المدلول هذه الأنواع كلها وهي قليل من كثير؟.

وبعد عرضنا لأنواع البيان في القرآن يحسن الآن عرض أنواع البيان عند الأصوليين وذلك لتوافق المفهومين في القرآن الكريم وفي أصول الشريعة وكذلك لارتباط البيان عند الأصوليين بالآيات المحكمات في القرآن الكريم وهي موضوع البحث والدراسة في رسالتنا، ضف إلى ذلك أن الحكم الصائب والنتيجة العلمية الموجبة في أي بحث هي ما كانت ثمرة استقراء واسع ودقيق وعحكم، وعرضنا لأنواع البيان عند الأصوليين هو من هذا الباب أيضا.

## \* أنواع البيان عند الأصوليين:

البيان عند الأصوليين أنواع أشهرها وهو المتفق عليه:

- ١- بيان التقرير.
- ٢- بيان التغيير.
- ٣- بيان التبديل.
- ٤- بيان التفسير.
- ٥- بيان الضرورة (يضيفه بعضهم).

غير أنه قبل هذا، يحسن أن نعلم ما الذي كان قبل هذا التقسيم، وهو الذي يوجب علينا الحديث عن البيان وأنواعه عند الإمام الشافعي ابن إدريس رحمه الله ورضي عنه الذي كان أول من صنف في هذا الموضوع. وعليه فالعائد إلى رسالة الإمام الشافعي التي تعد أول مدونة في أصول الفقه وتفسير النصوص لا يجد الإمام الشافعي قد وضع أسماء اصطلاحية معينة للبيان حسب الغرض الذي يؤديه، بأن يكون ذلك البيان للتقرير أو للتفسير أو لغير ذلك من الأغراض التي يكون به أداؤها، وإنما يجد عرضاً مفصلاً لوجوه البيان في الشريعة حيث يكون بكتاب أو بسنة أو باجتهاد... إلخ فهي وجوه متعددة، وإن كان بعضها أشد تأكيداً بيان من بعض، ومختلفاً عند من يجهل لسان العرب<sup>(١٧٩)</sup>.

فقد عقد محمد بن إدريس الشافعي في رسالته باباً تحت عنوان كيف البيان ذكر تحته خمسة أوجه للبيان، أجملها ثم فصل القول في كل واحد منها على حدة، وقد شفعها بالأمثلة والشواهد التي توضح ما أراد. وقد عرضنا تفصيل بيان الإمام الشافعي في الفصل السابق عند مبحث البيان عند الأصوليين.

وبعد رسالة الإمام الشافعي امتدت يد الاستقراء والتوسع في ميدان الاصطلاحات إلى مباحث البيان في تفسير النصوص، فرأينا الأصوليين بعده يقسمون البيان من حيث الوظيفة التي يمكن أن يؤديها من تقرير أو تفسير أو تغيير أو تبديل... إلخ إلى أربعة أقسام وأوصلها بعضهم إلى الخمسة<sup>(١٨٠)</sup>.

فالقاضي أبو زيد الدبوسي يقسم البيان إلى أربعة أقسام هي:

بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير (وهو الاستثناء)، وبيان التبديل وهو التعليق بالشرط<sup>(١٨١)</sup>.

وأوصلها الإمام السرخسي إلى خمسة حيث اتفق مع أبي زيد الدبوسي في الأربعة المذكورة، وضم إليها خامسا وهو بيان الضرورة<sup>(١٨٢)</sup>.

أما الإمام البزدوي الذي تابعه الأكثرون فيما بعد، فقد عدّها خمسة هي: بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير، وهو على نوعين الاستثناء والتعليق وبيان الضرورة، وبيان التبديل وهو النسخ<sup>(١٨٣)</sup>.

وهكذا نرى أن ما اعتبره الإمام الدبوسي والسرخسي بيان تغيير وبيان تبديل هو عند الإمام البزدوي والأكثرين بيان تبديل، وأن الإمام الدبوسي لم يذكر بيان الضرورة.

فاشترك الإمام السرخسي مع الإمام الدبوسي في جعل بيان التغيير هو استثناء، وبيان التبديل هو التعليق، وعدم اعتبار النسخ نوعا من أنواع البيان. واختلف عنه بأنه اعتبر بيان الضرورة مع أن أبا زيد الدبوسي لم يأت على ذكره، فكانت أقسام البيان أربعة عند الإمام الدبوسي وخمسة عند الإمام السرخسي، وقد اتفق الإمام السرخسي مع الإمام البزدوي ومن تابعه بأنها خمسة منها بيان الضرورة، إلا أنه اختلف معهم في عدم اعتبار النسخ بيان تبديل. وسنعرض فيما يلي لأقسام البيان الخمسة وأولها:

#### ١ - بيان التقرير:

وهذا أول وجه من أوجه البيان الخمسة التي اعتمدها الإمام البزدوي وأكثر الأصوليين من بعده. وبيان التقرير هو: تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقة أو بما يقطع احتمال الخصوص، إن كان المؤكد عاما. قال الإمام البزدوي: أما بيان التقرير فتفسيره أن كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص، إذا الحق به ما يقطع الاحتمال فهو بيان تقرير<sup>(١٨٤)</sup>.

فمن الأول ما يقطع احتمال المجاز لفظ: يطير بجناحيه من قوله جل وعلا: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أُمَّالُكُمْ﴾<sup>(١٨٥)</sup>. فإن الطائر في الآية يحتمل أن يستعمل في حقيقته استعمالا مجازيا، ذلك أن العرب تستعمل الطيران لغير الطائر، فيقال للبريد الطائر، مجازا لأنه يسرع في مشيه، كما يقال: فلان يطير بهمته، وتقول للرجل طر

في حاجتي أي أسرع، فيكون قوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ تقريراً لموجب الحقيقة وقطعاً لاحتمال المجاز. فالمراد بالطائر حقيقة الطائر المعروف، وقد قطع احتمال المجاز، فكان بيان تقرير<sup>(١٨٦)</sup>

ومن الثاني وهو ما يقطع احتمال الخصوص لفظ كلهم أجمعون من قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾<sup>(١٨٧)</sup> فإن لفظ الملائكة لفظ عام يشمل جميع الملائكة ويحتمل الخصوص، بأن يكون المراد بعضهم فقط هذا الاحتمال قوله تعالى ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ فكان ذلك بيانا قاطعا للاحتمال وذلك أيضا بيان التقرير.

وهكذا يكون بيان التقرير، كما يلاحظ من المثالين السابقين قاطعا للاحتمال، مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر، وذلك أوضح مراتب البيان<sup>(١٨٨)</sup>.

## ٢- بيان التغير:

وهو البيان الذي فيه تغير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره. قال مثلاً خسرو: وحقيقته بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه، فوجب أن يتوقف أول الكلام عن آخره حتى يصير المجموع كلاماً واحداً لئلا يلزم التناقض<sup>(١٨٩)</sup>.

وذلك كالتعليق بالشرط المؤخر في الذكر، كما في قول الرجل لإمراته أنت طالق إن دخلت الدار.

وكالاستثناء وذلك كما في قوله: لفلان على ألف إلا مائة فلولا الشرط في قوله: إن دخلت الدار لوقع الطلاق، ولولا الاستثناء في قوله إلا مائة بعد ذكر الألف لكان الواجب عليه ألفاً، فبالإتيان بالشرط صار الطلاق معلقاً، وبذكر الاستثناء تغير وجوب المائة في ذمته بعد أن كان الكلام يقتضي وجوب الألف.

وقد قرر العلماء أن تسمية التعليق والاستثناء ونحوهما بيانا مجازاً لأن الشرط في قوله: (إن دخلت الدار) يبطل كون الكلام إيقاعاً، ويصير ميمناً والاستثناء في قوله: (ألف إلا مائة) يبطل الكلام في حق المائة، إلا أن في التعليق يبطل الكلام كله، وفي الاستثناء يبطل بعضه فالإبطال لا يكون بيانا حقيقة، ولكنه مجاز من حيث أنه يبين أن الرجل يخلف ولا يطلق في التعليق، وأن عليه تسعمائة لا ألفاً في الاستثناء<sup>(١٩٠)</sup>.

هذا: ومثل الاستثناء والشرط يدل البعض نحو أكرم الرجال العلماء منهم: فإنه بيان تغيير، إذ يقوله: أكرم الرجال يدخل العلماء وغيرهم ويقوله (العلماء منهم) يخرج غير العلماء فهو بيان تغيير، وقد مثل بعضهم لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١٩١)</sup>. فخرج غير المستطيع.

وكذلك الصفة نحو أكرم بني تميم الطوال والغاية نحو أكرم الفقراء أن يدخلوا فيخرج الداخلون، هذا ويبدو أن الذين يذكرون هذه القيود استثناء وشرط وغيرهما، على أنها من المغيرات يذكرونها لا على سبيل الحصر، وإنما لإطراد التغيير بها، إذ قد يكون التغيير بغيرها، كما في العطف بعض الأحيان مثل قولك: (أنت طالق إن دخلت الدار)، و(عبدى حر إن كلمت فلانا إن شاء الله)، فإن عطف الشرطية الثانية على الأولى بعدما لحقها الاستثناء مغير لحكم الشرطية الأولى في حق الإبطال، إلا أن أبا زيد الدبوسي والإمام شمس الدين السرخسي قد جعلنا بيان التغيير<sup>(١٩٢)</sup> منحصرا بالاستثناء، واعتبرا التعليق بالشرط بيان تبديل<sup>(١٩٣)</sup>.

### ٣- بيان التبديل:

وهو النسخ وذلك أن يرد دليل شرعي متراقبا عن دليل شرعي متراخيا خلاف حكمه، ولذلك عرفه كثيرون بأنه بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه<sup>(١٩٤)</sup>. وقد يطلق النسخ على فعل الشارع، وإليه ذهب من قال: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، وإنما جعل النسخ من أوجه البيان، لأنه بيان انتهاء مدة الحكم<sup>(١٩٥)</sup>. وقد رأينا أن من العلماء كابني زيد الدبوسي والإمام السرخسي من يعتبر التعليق بالشرط هو بيان التبديل، ولا بعد النسخ من البيان. ولقد اتبنى هذا القول على أن النسخ رفع للحكم، لا إظهار للحكم. فحد النسخ غير حد البيان، نظرا إلى أن النسخ وإن كان بيان انتهاء مدة الحكم. لكن ذلك كائن في حق صاحب الشرع، فأما في حق العباد فهو رفع الحكم الثابت، وتبديله بحكم آخر على ما كان معلوما عندهم لو لم ينزل الناسخ، قالوا: وذلك بمنزلة القتل فهو انتهاء الأجل في حق صاحب الشرع وقطع الحياة في حق العباد، حتى أوجب القصاص والديه. قال الإمام السرخسي ثم هو -يعني النسخ- في حق الشارع

بيان محض، فإن الله تعالى عالم بحقائق الأمور لا يعزب عنه مثقال ذرة ثم إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاء ذلك على التأييد من غير أن نقطع به في زمن من ينزل عليه الوحي، وكان النسخ بيانا لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلا لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوما عندنا لو لم ينزل الناسخ بمنزلة القتل، فإنه انتهاء الأجل في حق من هو عالم بعواقب الأمور، لأن المقتول ميت بأجله بلا شبهة، ولكن في حق القاتل جعل جناية، على معنى أن يعتبر في حقه حتى يستوجب به القصاص، وإن كان ذلك موتا بالأجل المنصوص عليه في قوله: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَفْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (١٩٦)(١٩٧)

وقد أجاب القائلون بأن النسخ بيان تبديل بأنه بيان على كل حال فقد سمي بيان تبديل، لأن وجه كل من البيان والتبديل قد ثبتا فيه. أما البيان فلكون النسخ -كما مر- بيانا لانتهاء مدة الحكم عند الله، وأما التبديل فلكونه رفعا وإبطالا بالنسبة إلينا<sup>(١٩٨)</sup>.

#### ٤- بيان الضرورة:

ويعنون به البيان بسبب الضرورة، والإضافة فيه -كما سلف- هي نوع من إضافة الشيء إلى سببه، وهو كما قال الإمام السرخسي: نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له الأصل<sup>(١٩٩)</sup>، فهو نوع توضيح بما لم يوضح للتوضيح، لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا ما لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لأجل الضرورة -ومن هنا اعتبر العلماء أن البيان وقع بسبب هذه الضرورة بما لم يوضع له البيان<sup>(٢٠٠)</sup>.

وعلى هذا فإن أبا زيد الدبوسي لم يعتبر بيان الضرورة من البيان، فكانت هذه الأوجه عنده أربعة وعند غيره خمسة.

وبيان الضرورة عند القائلين به على أربعة أنواع.

أ- ما يكون في حكم المنطوق، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه لكونه لازما للزوم مذكور وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأَيِّهِ الْاِثْلُثُ﴾<sup>(٢٠١)</sup>، فإن قوله تعالى ﴿وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ﴾ في صدر الكلام أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل من الأبوين، وتخصيص الأم بالثلث في قوله:

﴿فَلَا يُمْنُهُ أَلْتَلْتُ﴾ صار بيانا لاستحقاق الأب للباقي من التركة وهو الثلثان، إذ أن صدر الكلام مسوق لبيان نصيب كل من الأب والأم<sup>(٢٠٢)</sup>.

وبذلك صار نصيب الأب كالتخصص عليه عند ذكر الأم، كأنه قيل: فلأمة الثلث ولأبيه ما بقي، لأن إثبات التركة - كما قالوا - على وجه الاختصاص بالتركتين، وتعيين نصيب أحدهما لنصيب الآخر بالضرورة. وهكذا لم يحصل البيان بمجرد ترك التنصيص على نصيب الأب، بل بدلالة صدر الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ﴾ إذ صار نصيب الأب لذلك كالتخصص عليه<sup>(٢٠٣)</sup>.

ب- البيان بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان أو من شأنه التكلم في الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان.

لأن البيان واجب عند الحاجة إليه، وذلك كسكوت صاحب الشرع ﷺ عن أمر يعاينه من قول أو فعل عن التغيير، كالذي شاهد ياعات ومعاملات كان الناس يتعاملون فيما بينهم، ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرها فأقرهم عليهم، فسكوته ﷺ وهو الموحى إليه ببيان الشريعة دل أن جميعها مباح في الشرع، إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن يقر الناس في منكر محذور، ضرورة أن الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل وأن الله تعالى وصف نبيه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢٠٤)</sup>، فكان سكوته بيانا يدل على أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر<sup>(٢٠٥)</sup>.

ومن هذا البيان سكوت الصحابة عن أمر يفني به عالم منهم. فقد جعل سكوتهم بيانا لسلامة الفتوى التي صدرت من ذلك الصحابي، فسكوتهم بعد وجوب البيان بيان، ومنه أيضا سكوت البكر في النكاح، إذا بلغها نكاح الولي، فقد جعل سكوتها بيانا للرضا، وذلك لأجل الحياء الذي يمنعه من إظهار الرغبة في الرجال، وما دامت تستحي من إظهار هذه الرغبة اعتبر سكوتها إجازة بدلالة حالها.

ج- دلالة السكوت الذي جعل بيانا لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور وقد مثلوا له بسكوت المولى إذا رأى عبده يبيع ويشترى، فإن سكوته عن النهي يجعل - كما

يقول الإمام السرخسي - إذنا له في التجارة، لضرورة دفع الغرور عن أولئك الذين يعاملون العبد، فإن الناس لا يتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة مع عبده، وإنما يتمكنون من التصرف بمراى العين من المولى، ويستدلون بسكوته على رضاه، وهكذا جعل سكوته كالتصريح بالإذن، لضرورة دفع الغرور.

د- ما يثبت ضرورة اختصار الكلام:

ومثاله عند الحنفية ما إذا قال: لفلان علي مائة درهم أو مائة دينار، فإن ذلك بيان أن المعطوف وهو الدرهم أو الدينار من جنس المعطوف عليه وهو المائة فيكون لفظ درهم أو دينار تفسيراً لمائة في قوله: مائة درهم أو مائة دينار، إذ كل من الدرهم والدينار بين نفسه. ومثل البين بنفسه المقدرات الشرعية كالكيل والموزون. هذا ما ذهب إليه الحنفية وخالف في ذلك الشافعية، فلم يعتبروا المعطوف بياناً للمعطوف عليه في كل من الحالتين السابقتين، لأن العطف يقتضي المغايرة، فالمائة مبهمة والعطف لم يوضع للتفسير، فيعود تفسير هذا المبهم للمبهم نفسه، وهكذا يلزم المقر بالمعطوف ويكون القول قوله في المعطوف عليه<sup>(٢٠٦)</sup>.

٥- بيان التفسير:

وهو بيان ما فيه خفاء<sup>(٢٠٧)</sup>، وقد مثلوا لما فيه خفاء به المشترك والمجمل والمشكل والخفي فالمشترك: هو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين أو معاني مختلفة بأوضاع متعددة والمجمل: هو الذي خفي في ذاته خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه. وهذا عند الحنفية ويرى الشافعية وغيرهم، أن من المجمل ما يمكن أن يكون بيانه من طريق المجتهد بالبحث والاجتهاد أما المشكل فهو اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء يمكن زواله بالاجتهاد، أما الخفي: فهو اللفظ الظاهر فيما وضع له، ولكنه عرض له الخفاء عند التطبيق، فخفاؤه ليس من ذاته ولكن بعارض، وهكذا يكون سبب الغموض والخفاء في النص وجود لفظ فيه مشترك بين معنيين أو أكثر ولم يعلم عن الشارع تعيين الواحد في المعنيين، أو المعاني التي وضع لها اللفظ، يبدو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَنْصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَغْفُورَ أَوْ يَغْفُورَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ



النِّكَاحُ<sup>(٢٠٨)</sup>. فالذي بيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج والولي، وقد اختلفت أنظار العلماء في المراد منه في الآية الكريمة وكانوا في ذلك على مذاهب عند تفسير النص.

كما يبدو في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٢٠٩)</sup>. فلفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر في أصل الوضع، وقد استعمله العرب في كليهما. ومن هنا اختلفت أنظار العلماء أيضا في تحديد المراد منه في النص عند تفسيره.

وقد يكون سبب الخفاء: الإجمال في اللفظ، كما إذا استعمل الشارع لفظا في معنى شرعي أراده، ولكنه أجمله ولم يفصله مع أن لفظ معنى خاصا به في الأصل.

وقد يكون سبب الخفاء في النص أن يحصل فيه لفظ مشكل بأن يكون اللفظ مشتركا كما أسلفنا أو تكون فيه غرابة تدعو إلى ضرورة التفسير كما في قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾<sup>(٢١٠)</sup> إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢١١﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١٢﴾، ولفظ (هلوعا) لفظ غريب فكان لا بد من إزالة هذه الغرابة ليزول الغموض والخفاء، والذي فسره وقرب معناه قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾<sup>(٢١١)</sup> وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١٢﴾.

وقد يرد الخفاء عند التطبيق: كأن يكون في النص لفظ ظاهر فيما وضع له، ولكن التباس الأمر عند التطبيق على بعض الأفراد لوجود وصف زائد في الفرد الجديد، أو نقص فيه أو لأي سبب من أسباب الالتباس حيث يحتاج عند التطبيق إلى نظر وتأمل واستعانة بامر خارج عن الصيغة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢١٣)</sup>. حيث اشتبه الأمر عند تطبيق (السارق) على مرتكب جريمة فيها وصف زيادة أو نقص على السرقة كالنباش. ومن هنا يرى أن الخفاء يمكن أن يكون في ذات اللفظ كما في (المجمل والمشكل)، ويمكن أن يكون لعارض كما في (الخفي)<sup>(٢١٤)</sup>.

وهكذا يكون بيان الخفاء في وظيفة بيان التفسير شاملا لما قد يكون من عمل الشارع كما في (المجمل)، ولما قد يكون من عمل المجتهد كما في (المشكل والخفي). وبما اختلف فيه عند العلماء (التخصيص) الذي هو قصر العام على بعض أفراد، فذهب الشافعية إلى أنه بيان تفسير، وذهب الحنفية إلى أنه بيان تغيير. فالشافعية يرون أنه يفسر موجب العام ويوضح أنه يوجب الحكم في بعض الأفراد التي يشملها العام فقط.

أما الحنفية فيرون أن التخصيص ينزل بدلالة العام من القطعية إلى الظنية، إذ أن من المتفق عليه أن العام بعد التخصيص يصبح ظني الدلالة<sup>(٢١٤)</sup>.

ومن تصنيف الأصوليين هذا نلاحظ أن البيان ثابت في دلالة على الوضوح والكشف عما خفي من الأشياء والأمور، وما التقرير والتغيير والتبديل والتفسير والضرورة إلا وسائل متبينة تؤدي غرضا واحدا هو البيان في مفهومه الواسع والشامل.

وبعد هذا يمكن إيجاز ما ذكرنا في النقاط المركزة التالية:

- أنواع البيان في القرآن ولدى الأصوليين تؤكد سعة المصطلح وشموله.
- المفهوم الواسع للبيان هو الوضوح والإظهار والإبانة لخفايا الأشياء والمعاني.
- قد تتعدد وتنوع الوسائل، والهدف واحد هو البيان بالمفهوم الواسع.
- لا يمكن بأي حال إسقاط المفهوم المعهود الجزئي على هذا النوع من الدراسة البيانية.
- لم نعثر على أثر من آثار المفهوم المعهود الجزئي من خلال عرضنا لأنواع البيان السالفة.
- وبعد هذا أيضا يحق لنا أن نسأل لماذا أغفل المفهوم الواسع والشامل من المصدر الحجة (القرآن) ووضع المفهوم الجزئي المحدود، ثم اتبع؟

## هوامش الفصل الثاني

البقرة ٢٢٨.	(٢٤٧)
الطلاق ٠١.	(٢٤٨)
الحج ٢٩.	(٢٤٩)
الحج ٩٦.	(٢٥٠)
التكوير ١٧.	(٢٥١)
المائدة ٣٣ - ٣٤.	(٢٥٢)
أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنيطي، ج ١، ص ٠٧ - ٠٨ بتصرف، عالم الكتاب - بيروت.	(٢٥٣)
الليل ٠١ - ٠٢.	(٢٥٤)
الشمس ٠٣ - ٠٤.	(٢٥٥)
الضحى ٠١ - ٠٢.	(٢٥٦)
الأنعام ٠١.	(٢٥٧)
الشعراء ٩٧ - ٩٨.	(٢٥٨)
البقرة ١٦٤.	(٢٥٩)
آل عمران ٠٧.	(٢٦٠)
آل عمران ٠٧.	(٢٦١)
آل عمران ٠٧.	(٢٦٢)
سورة محمد ١٩.	(٢٦٣)
المائدة ٠٦.	(٢٦٤)
المائدة ٠٦.	(٢٦٥)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٠.	(٢٦٦)
البقرة ٣٨.	(٢٦٧)
الأعراف ٢٣.	(٢٦٨)
الأعراف ١٣٧.	(٢٦٩)
القصص ٠٥ - ٠٦.	(٢٧٠)
الزمر ٧١.	(٢٧١)
السجدة ١٣.	(٢٧٢)
البقرة ٤٠.	(٢٧٣)
المائدة ١٣.	(٢٧٤)
المائدة ١٣.	(٢٧٥)
الأنعام ١٥٢.	(٢٧٦)
النساء ٠٦.	(٢٧٧)
الدخان ٢٥ - ٢٦ - ٢٧.	(٢٧٨)

الأعراف ١٣٧.	(١٣٣)
الشراء ٥٧ - ٥٨ - ٥٩.	(١٣٤)
المائدة ٠١.	(١٣٥)
المائدة ٠٣.	(١٣٦)
الفاتحة ٠٧.	(١٣٧)
النساء ٦٩.	(١٣٨)
المنافقون ١٠.	(١٣٩)
البقرة ٢١٩.	(١٤٠)
أضواء البيان، الإمام الشنيطي، ج ١، ص ١٠ - ١١ - ١٢، (بتصرف).	(١٤١)
العاديات ٠٧.	(١٤٢)
العاديات ٠٦.	(١٤٣)
العاديات ٠٨.	(١٤٤)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٢.	(١٤٥)
الفاتحة ٠١.	(١٤٦)
الشراء ٢٣ - ٢٤.	(١٤٧)
الفاتحة ٠٤.	(١٤٨)
الانقطار ١٩.	(١٤٩)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٣.	(١٥٠)
البقرة ٢٢٩.	(١٥١)
البقرة ٢٣٠.	(١٥٢)
الأأنام ١٥٢.	(١٥٣)
النساء ٠٦.	(١٥٤)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٢.	(١٥٥)
المائدة ٤٥.	(١٥٦)
المائدة ٤٥.	(١٥٧)
الأحزاب ٥٣.	(١٥٨)
الأحزاب ٥٣.	(١٥٩)
الأحزاب ٣٣.	(١٦٠)
الأحزاب ٢٨.	(١٦١)
الأحزاب ٣٤.	(١٦٢)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٣ - ١٤ - ١٥، (بتصرف).	(١٦٣)
البقرة ٥١.	(١٦٤)
الأعراف ١٤٢.	(١٦٥)
البقرة ٥٠.	(١٦٦)
الشراء ٦٣.	(١٦٧)

طه ٧٧	٢٨٨
الحجر ٢٨ - ٢٩.	٢٨٩
ص ٧١ - ٧٢.	٢٩٠
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٦.	٢٩١
الأنعام ٨.	٢٩٢
الفرقان ٧.	٢٩٣
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٦.	٢٩٤
البقرة ٧٤.	٢٩٥
المائدة ١٣.	٢٩٦
الحديد ١٦.	٢٩٧
آل عمران ١٠٦.	٢٩٨
آل عمران ١٠٦.	٢٩٩
الزمر ٦٠	٣٠٠
التازعات ٢٦.	٣٠١
التازعات ٢٦.	٣٠٢
التازعات ٢٥.	٣٠٣
هود ٦٧.	٣٠٤
هود ١٠٣.	٣٠٥
الذاريات ٣٨.	٣٠٦
الذاريات ٣٧.	٣٠٧
النساء ١٥٣.	٣٠٨
طه ٨٧-٨٨.	٣٠٩
الفاتحة ١.	٣١٠
الروم ١٨.	٣١١
القصص ٧٠.	٣١٢
سبا ١.	٣١٣
النساء ٨٤.	٣١٤
الأَنْفَال ٦٥.	٣١٥
الفجر ٢٢.	٣١٦
الأنعام ١٥٨.	٣١٧
البقرة ٢١٠.	٣١٨
المجادلة ٢١.	٣١٩
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٦ - ١٧ - ١٨.	٣٢٠
آل عمران ١٢.	٣٢١
النساء ٧٤.	٣٢٢

الأشغال ٦٥.	(١٠٠٢)
الأشغال ٦٦.	(١٠٠٣)
الردم ٠١.	(١٠٠٤)
البقرة ١٩.	(١٠٠٥)
الأنعام ٨٢.	(١٠٠٦)
لقمان ١٣.	(١٠٠٧)
البقرة ٢٥٤.	(١٠٠٨)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ١٨ - ١٩، (بتصرف).	(١٠٠٩)
المائدة ٠٦.	(١٠١٠)
النمل ٤٤.	(١٠١١)
البقرة ٢٨٨.	(١٠١٢)
الطلاق ٠١.	(١٠١٣)
الطلاق ٠٤.	(١٠١٤)
آل عمران ١٤٦.	(١٠١٥)
المجادلة ٢١.	(١٠١٦)
الأنعام ٣٤.	(١٠١٧)
آل عمران ١٦٠.	(١٠١٨)
النساء ٧٤.	(١٠١٩)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢١ - ٢٢، (بتصرف).	(١٠٢٠)
هود ٨٢.	(١٠٢١)
الذاريات ٣٣ - ٣٤.	(١٠٢٢)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢١ (بتصرف).	(١٠٢٣)
البقرة ٧٢.	(١٠٢٤)
البقرة ٧١.	(١٠٢٥)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٤، (بتصرف).	(١٠٢٦)
الأنعام ٩٧.	(١٠٢٧)
المملك ٠٥.	(١٠٢٨)
الصافات ٠٧.	(١٠٢٩)
البقرة ١٣٠.	(١٠٣٠)
البقرة ٢٨٥.	(١٠٣١)
النساء ١٥٤.	(١٠٣٢)
البقرة ٦٥.	(١٠٣٣)
الأعراف ١٦١.	(١٠٣٤)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٥ (بتصرف).	(١٠٣٥)
الأنعام ١٤٧.	(١٠٣٦)

التحل ٣٥.	(١٣٨)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٥ (بتصرف).	(١٣٩)
النساء ١٤٠.	(١٤٠)
الأنعام ٦٨.	(١٤١)
التحل ١٨١.	(١٤٢)
الأنعام ١٤٦.	(١٤٣)
البقرة ٢٢٢.	(١٤٤)
البقرة ٢٢٣.	(١٤٥)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٦ (بتصرف).	(١٤٦)
النساء ٥٧.	(١٤٧)
الرعد ٣٥.	(١٤٨)
الواقعة ٣٠.	(١٤٩)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٦ - ٢٧ (بتصرف).	(١٥٠)
البقرة ٢٢.	(١٥١)
البقرة ٢٢.	(١٥٢)
البقرة ٢٢.	(١٥٣)
البقرة ١٦٤.	(١٥٤)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٧ - ٢٨ (بتصرف).	(١٥٥)
الحج ٣٢.	(١٥٦)
الحج ٣٦.	(١٥٧)
أضواء البيان، الشنيطي، ج ١، ص ٢٧.	(١٥٨)
النساء ١٠٣.	(١٥٩)
الإسراء ٧٨.	(١٦٠)
هود ١١٤.	(١٦١)
الروم ١٧.	(١٦٢)
الأنعام ١٤١.	(١٦٣)
الحج ٧٨.	(١٦٤)
البقرة ٢٦٧.	(١٦٥)
المائدة ٣.	(١٦٦)
المائدة ١٠١.	(١٦٧)
البقرة ١٠٢.	(١٦٨)
فصلت ١٠٢.	(١٦٩)
فاطر ٣٩.	(١٧٠)
المائدة ٣.	(١٧١)
الأنعام ١٤٥.	(١٧٢)





أنظر تفسير الطبري (ج ٨ ، ص ٣٦)، والأصول للسرخسي، ج ٢، ص ٥٠.	(١٠٠٢)
أنظر، أصول السرخسي، ج ٢، ص ٥٠.	(١٠٠٣)
الأعراف ١٥٧	(١٠٠٤)
انظر: كشف الأسرار، على أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري، ج ٣، ص ٨٦٨، نقلا عن تفسير النصوص، د. محمد أديب صالح، ص ٤١.	(١٠٠٥)
أنظر المذهب، للإمام الشيرازي (٢ / ٢٤٩) نقلا عن تفسير النصوص، ص ٤٤.	(١٠٠٦)
راجع كشف أسرار على أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، (ج ٣، ص ٨٢٧).	(١٠٠٧)
البقرة ٢٣٧	(١٠٠٨)
البقرة ٢٢٨	(١٠٠٩)
المعارج ١٩ - ٢٠.	(١٠١٠)
المعارج ١٩ - ٢٠.	(١٠١١)
المائدة ٣٨.	(١٠١٢)
تفسير النصوص، د: محمد أديب صالح، ص ٤٧.	(١٠١٣)
المرجع نفسه، ص ٤٨	(١٠١٤)

## الفصل الثالث

### وسائل البيان وحقيقته

#### التمهيد:

انطلاقاً من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية ذي المستويات الثلاثة التالية:

- أ- المستوى الصوتي، ويمثله علم الصوت.
- ب- المستوى الصرفي، ويمثله علم الصرف.
- ج- المستوى التركيبي بشقيه، التركيبي الثابت (علم النحو)، والتركبي المتغير (علم المعاني).

نتناول في هذا الفصل وسائل البيان، وقد رأينا أن اللغة هي الوسيلة الأولى والكبرى للبيان، إذ لا بيان بدون لغة. ولما كانت اللغة على حد تعريف أبي الفتح بن جني: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، حللناها إلى عناصرها، فظهر أن الصوت هو الوسيلة الصغرى التي بها يتحقق البيان، وهو ذو وظيفة بيانية. ثم تليه الكلمة المفردة على الوظيفة نفسها ثم التركيب بشقيه المتلازمين والمتراپطين (النحو والبلاغة)، إذ للمعاني النحوية الثابتة المجردة في التركيب العربي وظيفتها البيانية، وللبلغة (علم المعاني) كذلك وظيفتها البيانية المتميزة في الجملة العربية. ولئن بدت المستويات منفصلة بعضها عن بعض أثناء دراستنا لها، إلا أنها تعمل كلها جملة واحدة مجتمعة، وفي لحظة واحدة، حيث لا يتحقق البيان بها إلا وهي مجتمعة متكاملة والوظائف التي تؤديها هذه المستويات هي وظائف جزئية لأنها منطلقة من جزء لا من كل.

#### تعريف الوسيلة لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب: «وسل الوسيلة المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة والوسيلة: القربة. ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملاً تقرب به إليه. والواصل: الراغب إلى الله ... وتوسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل. وتوسل إليه بكذا: تقرب إليه بجرمة أصرة تعطفه عليه. والوسيلة: الوصلة والقربى، وجمعها الوسائل. قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾<sup>(٢٨١)</sup>. والوصلة أدل على المعنى عندنا ولعله أخذها من الصحاح قبله.

وقال الجوهرى: الوسيلة ما يتقرب به إلى الغير، والجمع الوسل والوسائل والتوسيل والتوسل واحد، وفي حديث الآذان: اللهم آت محمد الوسيلة: هي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والمراد به في الحديث: القرب من الله تعالى<sup>(٣٦)</sup>.  
وجاء في أساس البلاغة: وسل -لي إليه وسيلة ووسائل، وأنا متوصل إليه وواصل ووسلت إلى الله بالعمل: تقريباً، قال ليبد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم \* \* \* بلى كل ذي بين إلى الله واسل<sup>(٣٧)</sup>

وقال الراغب الأصفهاني: وسل الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة وهي أخص من الوسيلة لتضمنها معنى الرغبة، قال تعالى: ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾<sup>(٣٨)</sup>. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة وهي كالقربة، والواصل: الراغب إلى الله<sup>(٣٩)</sup>.

ومن هنا فالوسيلة هي الأداة التي يتوصل بها إلى معاني الأشياء. وانطلاقاً من المفهوم الشامل والواسع للبيان الذي عرضناه في الفصل السابق نقول: إن وسائل البيان كثيرة وعديدة ومتنوعة، هذه الكثرة وهذا التنوع لا يتسع له الفصل، وعليه ساقطصر في التركيز على الأهم منه.

### اللغة الوسيلة الكبرى للبيان:

ولعل أكبر وسيلة للبيان يعيش بها الإنسان ويمارسها في حياته هي اللغة، وقد عرفها أبو الفتح بن جني بقوله: هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم<sup>(٤٠)</sup>. وتبارك الله القائل ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾﴾<sup>(٤١)</sup> والقائل أيضاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْسَنَ قَوْلِهِ، لِيَبَيِّنَ لَهُمْ﴾<sup>(٤٢)</sup>. فاللسان هو اللغة، ووظيفة الرسل هي البيان للشريعة، ولا يحصل بيان ولا يتحقق إلا بوسيلة كبرى كبر الشريعة وعظيمة عظم الرسالة، هذه الوسيلة هي (اللسان). وأعني به اللغة في اصطلاحنا المعاصر إذ لا بيان بدون لسان في دائرة المنطوق.

وينطوي تحت مصطلح (اللغة) علوم عدة نذكر منها علم الصوت وعلم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة الجامع للمعاني والبيان والبديع. وتعتبر -برأينا- مضامين هذه العلوم

المذكورة وسائل للبيان ذي المفهوم الواسع والشامل. والتعرض لها جميعا مادة مادة يتطلب الجهد الأكبر والوقت الأوفر والصفحات الكثيرة، والمقام هذا لا يفي الجميع، لذا سنركز في التفصيل على الأهم منها وليقس ما لم يقل .. إذن فما هي اللغة؟

## أولا: اللغة:

لعل أول من عرف اللغة فيما نظن من العرب هو أبو الفتح بن جني في كتابه الخصائص، وتعريفه هذا أثار دهشة الباحثين اللغويين المحدثين لأنه يقترب إقترابا شديدا من كثير من تعريفات المحدثين، ولأنه يشمل معظم جوانب التعريف التي عرضها علم اللغة في العصر الحديث.

يقول ابن جني معرفا للغة: باب القول على اللغة وما هي: أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم<sup>(١٠)</sup>. والناظر إلى تعريف ابن جني هذا يلحظ أنه يشتمل على أربعة أجزاء.

١- إن اللغة أصوات.

٢- إن اللغة تعبير.

٣- اللغة يعبر بها كل قوم.

٤- أنها تعبير عن الأغراض.

والذي أثار حقا دهشة العلماء هو أن ابن جني قصر اللغة على (الأصوات)، وأخرج (الكتابة) من هذا التعريف. وهو دليل واضح على أن علماء العربية كانوا يدرسون اللغة باعتبارها لغة منطوقة قائمة على الأصوات لا لغة مكتوبة.

جاء في دائرة المعارف البريطانية أن اللغة يمكن تحديدها بأنها نظام من الرموز الصوتية، وفي دائرة المعارف الأمريكية يمكن تحديدها بأنها نظام من العلامات الصوتية. ومن هذه التعاريف يمكن إخراج الكتابة من حيز اللغة، وهذا ما يؤكد قول (مسبرسن Mespersen) أن اللغة ينظر إليها عن طريق الفم والعين<sup>(١١)</sup>. واللغويون المحدثون يعالجون هذا الجانب في تعريف اللغة معالجة حديثة لكنها لا تبتعد كثيرا عما قرره العلامة اللغوي ابن جني من أنها أصوات، لأن اللغة سواء كانت نظاما من الرموز الصوتية أو نظاما من العلامات الصوتية أو جزءا من العلامات السيميولوجية على ما يذهب (دي سوسير)، فإن المهم أنها تدرس باعتبارها

(أصواتا)، وليس باعتبارها حروفا مكتوبة. ولعل ربط؟ دي سوسير؟ اللغة بالأنظمة المختلفة للعلامات يشير بوضوح إلى فصله بين اللغة باعتبارها نظاما من العلامات الصوتية الاصطلاحية وبين أي نظام آخر من العلامات، ومنه نظام العلامات الكتابية. يقول دي سوسير: «لغة تقليد شفوي مستقل عن الكتابة على نحو آخر، ولكن تميز الشكل الكتابي بنأى عن رؤيته لقد أخطأ أوائل الألسنيين في ذلك (بوب) نفسه لم يميز بوضوح بين الحرف والصوت أما العالم اللغوي (فندريس)، فيقرر أن هناك لغة من بين مختلف اللغات الممكنة تغطي على جميع ماعداها بتنوع وسائل التعبير التي طرقها وهي اللغة السمعية التي تسمى أيضا لغة الكلام أو اللغة الملفوظة»<sup>(١٢)</sup>.

وهذه النقطة في التعريف بين اللغة بهذا المعنى الذي أشار إليه ابن جني، والذي جعل اللغويين المحدثين يفرقون به بين اللغة باعتبارها أصواتا وبين العلامات الأخرى، ومنها لغات الإشارة. هذه النقطة قد أشار إليها أحمد ابن فارس في سياق حديثه عن موضوع آخر لكنه فرق تفريقا قاطعا بين الكلام وبين لغة الإشارة فيقول: «الأيكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى كلاما»<sup>(١٣)</sup>.

وإذا كان ابن جني قد أخرج (الكتابة) من تعريف اللغة، فقد قرر غير واحد من اللغويين المحدثين هذه النقطة وإن كان بعضهم يشير إلى اعتماد لغة الكتابة على اللغة المنطوقة في أنها تعتمد عليها. ومن هنا نرى الاختلاف بين اللغة المكتوبة واللغة المتكلمة. والحقيقة أنهما لا يختلفان أبدا. ومن الخطأ أن نظن أن النص المكتوب يعتبر تمثيلا دقيقا للكلام. على ما قرره العلامة اللغوي أبو الفتح ابن جني في كون اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم تكون دراستنا لوسائل البيان في هذا الفصل. وانطلاقا من معالم المنهج العلمي المتطور لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها ابن جني وعبد القاهر الجرجاني والزنجشيري والإمام السكاكي هذا المنهج الذي يؤكد أن مستويات بنية اللغة ثلاثة وهي:

- ١ - البنية الصوتية (علم الأصوات)
- ٢ - البنية الصوتية الإفرادية (علم الصرف).
- ٣ - البنية التركيبية، وهي قسمان مترابطان.
- أ - بنية تركيبية مجردة ثابتة (علم النحو).
- ب - بنية تركيبية متغيرة (علم المعاني).

وفي هذه المستويات هي التي أقرها أبو يعقوب السكاكي في المفتاح، يقول الدكتور جعفر ذلك الباب: يُؤلف الكتاب (مفتاح العلوم) بأقسامه الثلاثة بنية واحدة لا تتجزأ، ويمكن أن تميز ضمن هذه البنية الواحدة مستويات مندرجة، تبتدئ من البحث في الأصوات، لتنتقل إلى البحث في الكلمة المفردة، ثم تتابع البحث في التراكيب من حيث علاقاتها النحوية والمنطقية أولاً، ثم من حيث علاقاتها بالسياق الكلامي والمقام<sup>(١٤)</sup>. ثم يفصل بنية كتاب المفتاح بقوله: أني أرى منهج السكاكي في (مفتاح العلوم) هو المنهج العلمي المتطور من إدخال تطوير هام في التأليف اللساني العربي، يتجلى في دراسة علم الصرف قبل دراسة علم النحو. وقد ذكر الإمام السكاكي في مقدمة الكتاب ما يلي: لأن ماثرات الخطأ إذا تصفحتها ثلاثة: المفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً مما يجب أن يتكلم به وهذه الأنواع بعد علم اللغة هي المرجوع إليها في كفاية ذلك ما لم يتخط إلى النظم، فعلمنا الصرف والنحو يرجع إليهما في المفرد والتأليف، ويرجع إلى علمي المعاني والبيان في الأخير. ولما كان علم الصرف هو المرجوع إليه في المفرد، أو فيما هو في حكم المفرد والنحو بالعكس من ذلك كما ستقف عليه، وأنت تعلم أن المفرد متقدم على أن يؤلف، وطبق المؤلف للمعنى متأخر عن نفس التأليف لا جرم أنا قدمنا البعض على هذا الوجه وضعا لنؤثر ترتباً استحققه طبقاً<sup>(١٥)</sup>. إن المنهج العلمي المتطور للسكاكي في (مفتاح العلوم) كشف خصائص بنية اللسان العربي في مستوياتها المتدرجة، وظهرت ثقة السكاكي المطلقة بهذا المنهج في تأكيده في مقدمة الكتاب أنه يضمن لمن يتقن ما صنفه أن تفتح عليه جميع المطالب العلمية التي تمكنه أولاً من الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب والتي تمكنه ثانياً من فهم إعجاز القرآن الكريم ودفع جميع المطاعن في القرآن من حيث اللفظ ومن حيث الإعراب ومن جهة المعنى<sup>(١٦)</sup>. ويقول في سياق الكلام والمضمون أيضاً: عنوان الكتاب (مفتاح العلوم) يشتمل على لفظة (مفتاح) في صيغة المفرد ولفظة (العلوم) في صيغة الجمع، وأرى أن صيغة المفرد (مفتاح) تؤكد على البنية الواحدة للكتاب التي لا تتجزأ، وأن صيغة الجمع (العلوم) تؤكد على المستويات المتميزة ضمن البنية الواحدة<sup>(١٧)</sup>. ثم يقول: والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي: لماذا اشتهر القسم الثالث من (مفتاح العلوم) الخاص بعلمي المعاني والبيان، وأهمل القسم الأول (الخاص بعلم الصرف) والقسم الثاني الخاص بعلم النحو؟ السبب واضح برأينا، ثم ذلك لأن المنهج السائد في التأليف اللساني العربي ما قبل الإمام السكاكي كان يقضي بدراسة علم النحو

أولا ثم تليها دراسة علم الصرف، ولعل الفضل الأول في جعل علم الصرف سابقا لعلم النحو يعود إلى أبي الفتح بن جني في المنصف بقوله: فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتصريف، لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتغيرة<sup>(١٧)</sup>. ثم جاء السكاكي بعده فبلور هذه النظرة حين جعل دراسة علم الصرف سابقة لعلم النحو، وعندما أخذ شراح البلاغة تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة إلى (معاني وبيان وبديع)، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلوم المعاني: وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره<sup>(١٨)</sup>.

وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في الإيضاح تعريفا بديلا لعلم المعاني وهو: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال<sup>(١٩)</sup>. فأسقط القزويني بذلك الجانب الذي أكدته الإمام السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة، وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضها عن بعض<sup>(٢٠)</sup>.

## مفهومنا للنظام اللغوي للعربية:

يشتمل النظام اللغوي للعربية على ثلاثة مستويات هي:

- ١- المستوى الصوتي: الذي لا يوجد إلا مجسدا في البنية الصوتية للمفردات، ويختص علم الأصوات اللغوية بدراسة مكونات تلك البنية الصوتية. ويرتبط بالمستوى الصوتي نظام الكتابة الذي هو وسيلة لتسجيل المستوى الصوتي.
- ٢- المستوى الإفرادي: للكلمات (مستوى الكلمات المفردة)، وله جانبان متلازمان:
  - أ- البنية الصوتية للكلمة: يختص بدراسة أوزان علم الصرف.
  - ب- البنية الدلالية للكلمة: ويختص بدراستها علم المعجم.
- ٣- المستوى التركيبي للكلمات (مستوى الكلمات المركبة بعضها مع بعض أي التراكيب)، وله جانبان.

- أ- التراكيب غير الإسنادية: ويختص بدراستها علم النحو في بعض أبوابه كباقي  
المجمرات والتوابع.
- ب- التراكيب الإسنادية (الجملة): ويختص بدراستها كل من علم النحو وعلم المعاني.

### \* سبب اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة:

والسبب في اشتراك علمي النحو والمعاني في دراسة الجملة يرجع إلى أن للجملة جانبين متلازمين هما:

١- جانب المبني الذي يتمثل في مستوى البنية الصوتية للجملة.

٢- جانب المعنى الذي يتمثل في مستوى البنية المعنوية للجملة.

ويتجلى مستوى البنية الصوتية للجملة في ظاهرتين متلازمتين:

- الأولى: ترتيب تسلسل الكلمات المكونة للجملة.
- الثانية: التنغيم، وهو وسيلة لتمييز الأنواع المختلفة للجملة الخبرية والاستغرافية والتعجبية.

ويميز في البنية المعنوية للجملة مجالان متلازمان للدراسة هما:

- الأول مجال الدراسة المنطقية للجملة، وهو مجال ساكن لا يتغير حسب حال السامع، لأن الجملة تدرس فيه معزولة عن السياق الكلامي والمقام. ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافق الإسناد المنطقي بين العنصرين المكونين للجملة هما المسند والمسند إليه. ويختص علم النحو بمجال الدراسة المنطقية للجملة.
- والثاني: مجال الدراسة الإبلاغية للجملة وهو مجال متغير حسب حال السامع، لأن الجملة تدرس فيه حسب حال السامع ضمن السياق الكلامي والمقام، ويشترط في هذا المجال في الدراسة توافر الإفادة بالنسبة للسامع. ويختص علم المعاني الذي هو أحد علوم البلاغة الثلاثة حسب المفهوم السائد، وهي: (المعاني والبيان والبدیع) بمجال الدراسة الإبلاغية للجملة عن طريق تتبع أحوال المسند والمسند إليه من أجل بيان كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة التي تحملها الجملة للمخاطب (السامع) في السياقات الكلامية والمقامات المختلفة.



وفي ضوء عرضنا للنظام اللغوي تظهر العلاقة بين النحو والمنطق والنحو والبلاغة، وفي ضوء تمييز مجالين متلازمين لدراسة البنية المعنوية للجملة.

- الأول: نحوي ساكن لا يتغير حسب حال السامع. لأنه يرتبط بالدراسة المنطقية للجملة التي تستوجب توافر الإسناد.
- والثاني: مجال إبلاغي متغير حسب حال السامع لأنه يرتبط بالدراسة الإبلاغية للجملة التي تستوجب توافر الإفادة بالنسبة للسامع. ويظهر خطأ القول بالتمييز في معنى الجملة بين معنى نحوي أصلي ومعنى بلاغي ثانوي<sup>(٢١)</sup>.

### أ- المستوى الصوتي:

ويبين الدكتور جعفر دك الباب الدراسة الصوتية في التراث اللغوي العربي بقوله: تنقسم الأصوات في علم اللغة الحديثة إلى صائتة (Voyelles) وصامتة (Consonnes). يكون الصوت صائتاً إذا كان النفس الذي يؤدي إلى إصداره يجري طليقا لا يعترضه عائق حتى خروجه بحريه من الفم، كالصوت (a) أو (o) مثلا: ويكون الصوت صائتاً إذا صادف النفس الذي يؤدي إلى إصداره عائقاً في نقطة ما يعترض طريقه حتى خروجه من الفم، كالصوت (L) أو (P) مثلا.

ويستخدم في علم اللغة الحديث مصطلحا (الحرف) و(الصوت). يشير الحرف إلى شكل الكتابة ويشير الصوت إلى كيفية النطق.

أما في علم اللغة العربية فيستخدم مصطلح (الحرف) للدلالة على شكل الكتابة والإشارة إلى الصوت، كما لا تدرس الأصوات من حيث تقسيمها إلى صائتة وصائتة، بل تدرس من حيث مخارجها. فهل يعني ذلك أن علماء العربية لم يميزوا بين الصائتات والصائتات؟ وهل يعقل أن يرتكب جميع علماء العربية مثل هذا الخطأ في دراسة الأصوات؟.

إن المبدأ المتبع في دراسة الحروف (الأصوات) في علم اللغة العربية يقوم على التمييز بين الساكن والمتحرك، لذا بحث علماء العربية بالتفصيل محل الحركات من الحروف وكمية الحركات كما صنفوا بضعة حروف في مجموعة أطلقوا عليها تسمية حروف العلة أو حروف المد واللين.

يتفق علماء العربية على أن عدد الحروف في العربية تسعة وعشرون حرفاً هي جميع حروف الأبجدية العربية مضافاً إليها (لا) التي تمثل الألف المدة واللام حاملة لها. كما يتفقون على أن عدد مخارج حروف العربية ستة عشر مخرجاً، ولكن علماء العربية اختلفوا في تحديد مخارج بعض الحروف، كما اختلفوا في وصف بعض الحروف.

وقد عرف ابن يعيش الحرف بأنه صوت مقروح في مخرج معلوم<sup>(٢٢)</sup>. وعرف المخرج بأنه المقطع الذي ينتهي الصوت عنده<sup>(٢٣)</sup>، لقد بحث علماء العربية في أنواع الحروف ووصفوها بالتفصيل، وبالرغم من أنهم لم يقسموا الحروف (الأصوات) إلى صامتة وصائتة، فإنهم لم يخلطوا بين الصامت والصائت وفرقوا بينهم بدقة<sup>(٢٤)</sup>.

وعلى هذا يعتبر علماء اللغة المحدثون دراسة الأصوات أول خطوة في أي دراسة لغوية، لأنها تتناول أصغر وحدات اللغة وهي الصوت الذي هو المادة الخام للكلام الإنساني. وللصوت وظيفته البيانية، وتنحصر برأينا في موضعين.

أ- إذا كان الصوت مفرداً: فإن الوظيفة البيانية له تتمثل في بيان مخرج الصوت وصفته الذين يميزانه عن مخرج وصفة الصوت الثاني.

(فالباء) مثلاً: مخرجه ما بين الشفتين. وصفته شديد (انفجاري) مجهور مرقق.

والزاي: مخرجه طرف اللسان وفريق الثنايا، أما صفته فرخو ومجهور ومارقق.

ب- أما إذا كان الصوت في التركيب فالوظيفة البيانية تنحصر في بيان دلالة الصوت، كما في قولك -زيد- اسم علم شخص (بالزاي)، فإذا أبدلتها بالصاد فقلت (صيد) تغيرت الدلالة من اسم العلم إلى اسم مشتق من (صاد بصيد صيدا)، فهو اسم مشتق يطلق على كل ما صيد، وكل ما يصيد هو (صيد).

فإذا أبدلنا الصاد في (صيد) عيناً فقلت (عيد) تبدل المعنى تماماً وصار (عيد)، وهو اليوم الذي يفرح الناس فيه ويحتفلون، وعليه يكون الصوت في هذه الحال قد كشف لنا دلالة الكلمة المفردة إذ يحذفه بتغير المعنى، وتبديله بتبدل المدلول، وهذا ما يؤكد لنا الوظيفة البيانية للصوت في الكلمة المفردة.

## القيمة البيانية للصوت الواحد في العربية:

إن مباحث العلامة ابن جني ورأيه في المقابلة بين الخاصية الصوتية للحروف التي تتألف منها الألفاظ ودلالاتها تشير إلى وظيفة الحرف (الصوت) المعنوية، وإن كان ابن جني لم يخرج من مباحثه وشواهد بهذه النتيجة الصريحة الواضحة. يقول ابن جني في هذا الصدد: نعم ومن وراء هذا من اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأوضح وذلك أنهم يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي آخره وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقا للحرف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب<sup>(٢٥)</sup>. ويستشهد لذلك بلفظ (بحث) فالباء لغفلتها تشبه خفقة الكف على الأرض و(الحاء) لصحلمها (الصحل هو البحة في الصوت)، تشبه غالب وبرائن الذنب، ونحوهما إذا غارت في الأرض، و(الثاء) للنفث والنبث للتراب، ومن ذلك قولهم (شد) الحبل ونحوه (فالشين) بما فيها من النفيس تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ثم يليه إحكام الشد وال جذب وتأريب العقد فيعبر عنه (بالدال) التي هي أقوى لصنعتها، وأدل على المعنى الذي أريد بها ... ومن ذلك أيضا (جر) الشيء يجره قدموا (الجيم) لأنها حرف شديد وأول الجر بمشقة على الجار والمجرور جميعا، ثم عقبوا ذلك بالراء وهو حرف مكرر وكرروها مع ذلك في نفسها، وذلك لأن الشيء إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتز عليها واضطرب صاعدا نازلا إليها، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتة والقلق، فكانت (الراء) بما فيها من التكرير ولأنها كررت في نفسها في (جر) و(جررت) أوفق بهذا المعنى من جميع الحروف غيرها<sup>(٢٦)</sup>.

وقال في هذا الموضوع أيضا: فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ... وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها، ويختارونها عليها وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره من ذلك قولهم (خضم وقصم)، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقصم الثلب اليابس نحو قصمت الدابة شعيرها ونحو ذلك، وفي الأثر (قد يدرك الخضم بالقصم) أي قد يدرك الرخاء بالشدة فاختر (الحاء) لرخاوتها للرطب، و(القاف) لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على عكس الأحداث<sup>(٢٧)</sup>.

ثم يورد أمثلة مشابهة في هذا الموضوع فيقول: ومن ذلك قولهم النضج للماء ونحوه والنضج أقوى من (النضج). قال تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ نَضَاجَتَانِ﴾<sup>(٢٨)</sup>. فجعلوا (الحاء) لرفقتها للماء الضعيف، و(الحاء) لغلظتها لما هو أقوى منه.

ومن ذلك (القد) طولا و(القط) عرضا، وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا (الطاء) المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته، و(الدال) للمطالة لما طال من الأثر وهو قطعه طولا<sup>(٢٩)</sup>.

ثم يقول في هذا أيضاً: ومن ذلك قولهم: (الوسيلة) و(الوصيلة)، والصاد -كما ترى- أقوى صوتاً من السين بما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة، وذلك أن التوصل ليست له عصمة الوصل والصلة، بل الصلة أصلها اتصال الشيء بالشيء وممارسته له، وكونه أكثر الأحوال بعضاً له، كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه ونحو ذلك. والتوصل معنى يضعف ويصغر أن يكون الموصل جزءاً أو كالجزء، من الموصل إليه، وهذا واضح، فجعلوا (الصاد) لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها، للمعنى الأضعف<sup>(٣٠)</sup>.

ثم يقول مسترسلاً في الأمثلة والشواهد: ومن ذلك قولهم: صعد وسعد فجعلوا (الصاد) لأنها أقوى لما فيه أمر مشاهد يرى، وهو الصعود في الجبل والخاصط ونحو ذلك وجعلوا (السين) لضعفها، لما لا يظهر ولا يشاهد حساً، إلا أنه مع ذلك فيه صعود الجدل لا صعود الجسم، ألا تراهم يقولون: هذا سعيد الجد؟ وهو عالي الجد؟ وقد ارتفع أمره، وعلا قدره. فجعلوا الصاد لقوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة والمتجشمة، وجعلوا (السين) لضعفها فيما تعرفه النفس وإن لم تره (العين)، والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية<sup>(٣١)</sup>.

ثم يقول أيضاً: ومن ذلك قولهم (سدّ) و(صدّ)، فالسدّ دون الصدّ، لأن السدّ للباب يسدّ والمنظرة ونحوها. والصدّ جانب الجبل والوادي والشعب، وهذا أقوى من السدّ الذي يكون لنقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك .. فجعلوا الصاد لقوتها للأقوى، و(السين) لضعفها للأضعف، ومن ذلك (القسم) و(القسم): فالقسم أقوى فعلاً من القسم، لأن القسم يكون معه لدق، وقد يقسم بين الشئين فلا يتكأ أحدهما فلذلك خصت بالأقوى الصاد وبالأضعف السين<sup>(٣٢)</sup>.

هذا وقد أورد أمثلة كثيرة في هذا الصدد والسياق نفسه. والذي نستخلصه من عرض وأمثلة العلامة ابن جني، أن للصوت (الحرف) في العربية وظيفة بيانية، ولعل هذه الدقة البيانية

للصوت لم تتميز بها لغة غير العربية. وزيادة على ما عرضناه من أن هذه الوظيفة البيانية تنحصر في بيان المخرج بدقة وبيان الصفة المميزة له، فإن الصوت في العربية يحمل وظيفة بيانية أخرى تتمثل في الدلالة الكلية على المعنى، وكل صوت في العربية خص بمعنى مناسب له بالمنطق وتميز عن غيره من الأصوات الأخرى فيها.

١- فحرف (الغين) (غ) في المواد التالية وما يتبعها ويشق منها يدل على الإستتار والغيبة والخباء.

- غاب، غار، غاص، غال، غام.
- غمر، غمر، غمز، غمض، غمض، غمط.
- غرب، غرز، غرس، غرف، غرق، غرم، غلق، غلف، غل.
- غفر، غفا، غبش، غبر، غين، غمى.
- غشى، غش، غط، غطى<sup>(٣٣)</sup>.

٢- حرف النون (ن) في المجموعات والمواد التالية: وتدل على الظهور البروز، نفت، نفخ وأخواتها (النون والفاء وما يثلثهما) نبت نبت، نبذ وأخواتها. (نز) (نزف)، (نزع) وأخواتها، نجم وأنشأ، نطق نهض<sup>(٣٤)</sup>.

٣- حرف القاف (ق) في الأصول والمجموعات وكلها تتضمن معنى الاصطدام أو الانفصال وتقترن بمحدث صوت شديد تصوره القاف في شدتها- (قد) و(قطع) ... وأخواتها (قرع) (قرف) وأخواتها دق، شق، عق، طرق، فرق، عقر، رقم<sup>(٣٥)</sup>.

٤- السين (س) ويتضمن كثيرا من الأصول التي تدخل فيها معنى اللبونة والسهولة، مثل: سهل، سلم، سلس، سال، سار، ساب، ساح، ساق.

- مس، ماس، ملس، سحب، سما، سعد، سكن، بسم، نسيم، سلف، سعى<sup>(٣٦)</sup>.
- وبعد هذا فهل يمكن استنتاج أن للصوت الواحد في العربية في تركيب الكلمة قيمة بيانية؟

- إن الكلمة الثلاثية تعبر عن معنى هو ملئقي معاني حروفها الثلاثة ونتيجة تمازجها وتداخلها، كان نقول مثلا أن (غرق) يحصل معناها من ثلاثي معاني حروفها.

(فالغين) تدل على غيبة الجسم في الماء، والراء تدل على التكرار والاستمرار في سقوطه،  
و(القاف) تدل على اصطدام الجسم في قعر الماء. والمعنى الإجمالي الحاصل من اجتماع  
المعاني الجزئية للحروف هو مفهوم مادة (غرق).

وبعد هذا، فإن من خاصية اللغة العربية تقابل الأصوات والمعاني عن تركيب الألفاظ،  
وأثر الحروف في تقوية المعنى أو إضعافه والانسجام بين أصوات الحروف التي تتركب من  
الألفاظ ودلالاتها<sup>(٣٧)</sup>، إلا في المرتجلات المرتبطة بالمجردات.

### ب- المستوى الصرفي:

الصرف أو التصريف: هو العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة  
وصحة وإعلال وشبه ذلك. وإذا كان علم النحو هو العلم الذي يبحث في التغيرات التي تطرأ  
على أواخر الكلمات وأحوالها المتقلبة، فإن علم الصرف بمفهومه الاصطلاحي هو العلم الذي  
يبحث في التغيرات التي تطرأ على أبنية الكلمات وصورها المختلفة من الداخل.

ويعرف الإمام السكاكي علم الصرف بقوله: هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه من  
جهة المناسبات والأقيسة<sup>(٣٨)</sup>. ويعرف علماء العربية علم الصرف بأنه العلم الذي تعرف به  
كيفية صياغة الأبنية العربية، وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعراباً ولا بناءً. والمقصود بالأبنية  
عندهم هنا (المبينة) أي هيئة الكلمة، ومعنى ذلك أن العرب القدامى فهموا الصرف على أنه  
دراسة لبنية الكلمة، وهو فهم صحيح في الإطار العام، غير أن المحدثين يرون أن كل دراسة  
تتصل بالكلمة أو أحد أجزائها وتؤدي إلى خدمة العبارة والجملة أو -بعبارة بعضهم- تؤدي إلى  
اختلاف المعاني النحوية، كل دراسة من هذا القبيل هي صرف<sup>(٣٩)</sup>.

ومن هنا فعلم الصرف يدرس الكلمة، وقبله علم الأصوات اللغوية الذي يدرس  
العنصر الأول الذي تتكون منه اللغة، أي يدرس الصوت المفرد، في ذاته أو في علاقته مع غيره،  
ومن هذا الترتيب للأصوات ثم الكلمات ندرك أن كثيراً من مسائل الصرف لا يمكن فهمها  
دون دراسة للأصوات، كما أن كثيراً من مسائل النحو لا يمكن فهمها إلا بعد دراسة الصرف  
وعلى ذلك يسمون:

- علم الأصوات Phonétique.

- علم الصرف Morphologie.
- علم النحو Grammaire.
- علم النظم Syntaxe.

والواقع أن هذه العلوم الأربعة هي متصلة بعضها ببعض من غير انفصال. والناظر في دراسات علماء العربية يلحظ أنهم لم يفصلوا بين النحو والصرف، ولا تزال الكتب النحوية القديمة منذ سيبويه تشمل العلمين معاً. وابن جني نفسه أكد هذا الوصل بين العلمين على أن درس الصرف هو دائماً قبل درس النحو قال في كتابه المنصف: «فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتغيرة، ألا ترى أنك إذا قلت: (قام بكر)، و(رأيت بكراً)، ومررت بـبكر، فإنك خالفت حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بالتعريف لأن معرفة ذات الشيء الثابت ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة حاله المتغيرة»<sup>(١٠)</sup>. وزيادة على كلام ابن جني في الصرف والنحو، فإن المنهج العلمي الدقيق يوجب تقديم الصرف على النحو.

قال عبد الله بن مسعود الصرف أم العلوم والنحو أبوها. قال ابن كمال باشا معلقاً على هذا الأثر: «(الصرف أم العلوم)، أي أصلها ومبدؤها، لأنه تبدأ منها العلوم. يقال للفاخرة (أم القرآن) و(أم الكتاب)، لأنها أصل القرآن منها يبدأ القرآن. وإنما شبه الصرف بالأم في التوليد يعني كما أن الأم تلد الولد، كذلك الصرف يلد الكلمة ... والنحو (أبوها) أي أبو العلوم. وشبه النحو بالأب في الإصلاح، يعني: كما أن الأب يصلح أولاده، كذلك علم النحو يصلح الكلمات والألفاظ»<sup>(١١)</sup>. وهذه نظرة ناضجة وعلمية ودقيقة تحدد أسبقية الصرف على النحو، وتبلور وظيفتها الأساسية في اللغة وقد أشرنا إلى ذلك قبل.

#### اختصاصه:

والصرف لا يختص إلا بالأفعال المنصرفة والأسماء المتمكنة أي المعربة وأما الحروف وشبهها من الأسماء المبنية والأفعال الجامدة نحو (عسى وليس)، فلا اختصاص أو تعلق لعلم الصرف بها، بمعنى أنها لا تشتق ولا تمثل من الفعل أي توازن. ويوضح العلامة ابن جني في

كتابه (المنصف) السبب في عدم اختصاص علم الصرف بالحروف فيقول: "والحروف لا يصح فيها التصريف ولا الاشتقاق لأنها مجهولة الأصول، وإنما هي كالأصوات نحو (صه) ومه ونحوهما. فالحروف لا تمثل بالفعل أي لا توزن بأحرف الميزان الصرفي التي هي الفاء والعين واللام، لأنها لا يعرف لها اشتقاق، فلو قال لك قائل: ما مثال وزن (هل) أو (قد) أو (حتى) أو (هلا) ونحو ذلك؟ لكنت مسأله محالا، وكنت تقول له: إن هذا ونحوه لا يمثل ولو يوزن لأنه ليس بمشتق إلا أن تنقلها إلى التسلية بها فحينئذ يجوز وزنها بالفعل - أي بكلمة الميزان - فعل - فاما وما هي عليه من الحرفية فلا تصرف ...، ثم يستطرد ابن جني فيقول: لهذا المعنى كانت الألفاظ في أواخر الحروف أصولا غير زوائد، ولا منقلبة من (واو) و(الياء) ... ولو قال قائل: إن الألفاظ في أواخر الحروف زوائد لكان مبطلا، لأنه إنما تعرف الزيادة من غيرها بالاشتقاق. والحروف لا تشتق فلا يعرف ذلك فيها<sup>(١٢)</sup>.

ولا يخفى ما للتصريف من صلة بالاشتقاق والنحو واللغة. ويوضح هذا ابن جني في كتابه المنصف: "وينبغي أن يعلم أن بين التصريف والاشتقاق نسبا واتصالا شديدا، لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة وتصرفها على وجوه شتى، مثال أن تأتي إلى (ضرب) فتنبئ مثل (جعفر) فتقول: (ضربت)، ومثل (قمطر) (ضربت) ومثل (درهم) ضربت ومثل (علم) (ضرب) ومثل (ضرب) (ضرب)، فلا ترى أن تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة؟ وكذلك الاشتقاق أيضا، ألا ترى أنك تجيء إلى (الضرب) الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي، فتقول: ضرب ثم تشتق منه المضارع فتقول (يضرب)، ثم تقول في اسم الفاعل (ضارب) وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة ... فمن ها هنا تقاربا واشتباكا<sup>(١٣)</sup>.

ثم يقول: "إلا أن التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبان، والاشتقاق أقرب في اللغة من التصريف، كما أن التصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق يدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتابا في النحو إلا والتصريف في آخره، والاشتقاق إنما يمر بك في كتب النحو منه ألفاظ مشردة لا يكاد يعقد لها باب<sup>(١٤)</sup>".

وقد ذكر ابن جني قولا قد يخالف تماما ما بيناه سابقا لكون الصرف أسبق من النحو، وهذا نصه: "... إلا أن هذا الضرب من العلم (علم الصرف) لما كان عويضا صعبا، بدئ قبله بمعرفة النحو ثم جيء به بعده ليكون الارتياض في النحو موطنًا للدخول فيه ومعينا على معرفة أعراضه ومعانيه وعلى تصرف الحال ...<sup>(١٥)</sup>".



وعليه نقول إن الذي ذكره ابن جني في كون صعوبة علم الصرف هي التي جعلت بعض علماء اللغة يقدمون دراسة النحو عليه، لا تعتبره دليلاً كافياً يعتمد عليه ويستند إليه في تبرير تقديم النحو على الصرف دراسة، إذ العبرة -برأينا- بالمضمون وبخاصية النظام اللغوي للعربية وبنبته. فالصوت هو أصغر جزء أو وحدة ينتهي إليه الكلام ويتجزأ، والكلمة المفردة هي مجموعة من الوحدات الصوتية المنتظمة والمتجانسة، والنحو هو تركيب يتألف من مفردة ومفردة، أي من مسند إلى مسند إليه، وعليه فلا يمكن -على أية حال- أن نقفز من الصوت إلى التركيب مؤخرين المفردة التي هي -برأينا- همزة وصل بينهما لا ينبغي تجاهلها أو تغافلها أو تأخيرها عن موقعها، فالصرف هو أم العلوم والنحو أبوها.

### الوظيفة البيانية للكلمة المفردة في العربية:

إذا كنا قد عرفنا أن للصوت الواحد في العربية دور في بلورة المعنى في الكلمة، ووظيفة بيانية إذا كان مفرداً، فإن الكلمة المفردة التي تتألف من مجموعة أصوات (حروف) منتظمة ومتجانسة هي بدورها لها وظيفة بيانية ولها مدلول في دائرة أوسع من الدائرة الصوتية.

يقول الدكتور محمد مبارك في بيان عناصر الكلمة العربية: تشمل الكلمة العربية على ثلاثة عناصر كل واحد منها هو موضوع بحث خاص في علم اللغة:

١- المادة الأصلية: التي ترجع إلى الكلمة أو الحروف الأصلية التي تتكون منها وهي اشتقاقها، ومادة بنائها، وذلك مثل (ش ر ي، قطع، كت ب) بالنسبة إلى الألفاظ (المشتري) (الاقنطاع) (المكاتب). والبحث في رد الكلمة إلى أصلها ومعرفة الصلة بين الكلمة ومادتها وهو موضوع علم الاشتقاق.

٢- الهيئة: التي ركبت فيها حروف الكلمة الأصلية والزائدة والبناء الذي جمعت فيه أو القالب الذي صبت فيه هذه الحروف وهو الذي يعطي الكلمة صورتها وشكلها ويجعل لها جرساً ووزناً معيناً، ويسمى البناء أو الوزن أو الصيغة.

٣- معنى الكلمة: التحصيل من مادتها الأصلية وهيئة تركيبها واستعمالها العملي خلال البيئات التي عاشت فيها<sup>(١)</sup>. فالمادة الأصلية هي التي ترجع إلى الحروف الأصلية التي

تتكون منها الكلمة لقد صنف الاشتقاق في العربية الألفاظها في مجموعات تشترك الألفاظ كل واحدة منها في حروف أصلية ثلاثة وصنفها بحسب مادتها الأصلية.

أما الصيغة أو الهيئة أو الوزن: فيمكن أن نصنف هذه الألفاظ تصنيفاً آخر تبعاً لوزنها وصيغتها، بحيث نجعل هذه الألفاظ مثلاً (سامع - شارب - ضارب - قاتل ...) في صنف واحد وهو الفاعلية، وكذلك (مسموع، مشروب، مضروب ...) في صنف واحد وهو المفعولية وكذلك (خير، عليم، حزين، حليم) في صنف الاتصاف بالخبرة والعلم والحزن والحلم.

وعلى هذا فإن الألفاظ العربية يمكن أن تصنف على وجهين أحدهما أن تصنف بحسب موادها وأصولها فتجمع الألفاظ التي ترجع إلى أصل واحد وتشترك في حروفها الأصلية في زمرة واحدة مهما اختلف أشكالها وأبنيها، وهذا ما فعله أصحاب المعاجم العربية إذ جمعوا الألفاظ وصنفوها على حسب حروفها الأصلية، والوجه الآخر يكون بجمع الألفاظ التي تتساوى أوزانها وتتماثل صيغها وأبنيها مهما اختلفت أصولها وموادها كجمع الألفاظ الدالة على الآلة مثلاً والمتشابهة في هيئتها وبنائها أو الدالة على الفاعل والتي هي على وزن (فاعل) من الثلاثيات والرباط بين الألفاظ في التصنيف الأول، والعنصر المشترك بينهما هو المادة الأصلية أو الحروف الثلاثة، والمعنى العام الذي تؤديه هذه الحروف، أما في التصنيف الثاني فالرابط بين الألفاظ المجتمعة في زمرة واحدة والعنصر المشترك بينهما هو شكل البناء والتركيب والوزن الموسيقي من جهة، والمعنى الذي يتحصل من هذا البناء أو الوزن من جهة أخرى، إن بناء الكلمة أو صيغتها هو أحد العناصر الأساسية في تكوينها فماذا تكسب الكلمة من بنائها أو صيغتها، وماذا يقدم البناء أو الوزن للكلمة؟.

### الصيغة وأثرها في دلالة الكلمة:

إن صيغة الكلمة أو وزنها عنصر من العناصر الأساسية التي تحدد معناها، ولولا ذلك لا لبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة، فالصيغة هي التي تقيم الفروق بين (كاتب ومكتوب وكتابة)، وبين (شريك واشتراك وشركة)، فهي التي تخصص المعنى وتحدده كتحديد معنى الفاعلية فيما كان على وزن فاعل من الثلاثي أو (مفعول) من (أفعل) أو (مفتعل) من (افتعل) إلخ ومعنى المفعولية في أوزان اسم المفعول أو معنى الطلب في استفعل كاستفعل

- واسترجع: إن للأبنية أو الصيغ في العربية دلالات بيانية، وللأوزان معاني، وقد حاول فقهاء اللغة تتبع هذا البحث بالتحري والاستقراء، وخلصوا إلى نتائج جد طيبة هي:
- (فاعل): وتدل على تعلق الفعل بمتعدد وعلى المنافسة مثل (قاتل، ضارب، راحم، نافس طاول، صارع، شارك، جالس، خالط...).
  - (تفاعل): وتدل على المشاركة، وتعدد الفاعلين (تقاتل، تضارب، تزاحم، تصالح تعارف، تعاون...)، وقد تدل على التظاهر بالشيء مثل: (تجاهل وتغابي، وتحامق، وتغافل...)
  - تدل على مطاوع (فاعل) كتباعد، تضاعف، وعلى التدرج كتناقص وتزايد.
  - (تفعل) تدل على مطاوع (نعل) نحو كسرتة فتكسر، وقطعته فتقطع، وتدل على على أخذ الشيء بعد الشيء بتمهل مثل: تبصر وتفهم، وتجرج وتأمل، وعلى تكلف الشيء أو ممارسته (تبصر، تفقه، تفلسف، تدين، تطب).
  - فعال: بضم الفاء وفتح العين تدل على الأصوات مثل: (رعاء، دعاء، ثفاء، عواء، مكاء، صراخ...) ويستثنى: نداء وغناء.
  - فعالة: بضم الفاء وفتح العين وتدل على البقايا أو على ما تحصل بسبب القيام بالفعل، كالحنالة والبراية والسنحاة والقمامة والخلاصة، والصبابة والعصارة، والفتاة، والحدادة والسلاطة... إلخ.
  - فعالة: بكسر الفاء تدل على الحرفة كالصناعة والزراعة والتجارة والنجارة والحدادة والحياكة.
  - فعال: بكسر الفاء وتدل على مبالغة اسم الفاعل، كثراب وقاتل، وعلى الحرفة حداد ونجار وعلى النسبة إلى الشيء وملازمته: كعطار ولبان وفنان... إلخ.
  - مفعلة: تدل على المكان الذي يكثر فيه الشيء (مكللة، مقللة...)، وعلى ما يكون سببا له (مجنبة، مبهلة، مهلكة، محرقه...<sup>(١٧)</sup>).
  - فعال: وتدل على الأدوات والمرافق (لباس، بساط، زمام، نطاق، لحام، فراش، إناء، وعاء، سقاء...). وهنا نكتفي بهذا القدر القليل من هذه الصيغ والدلالات والأمثلة وهي قليل من كثير، وقد فصل فيها صاحب كتاب أدب الكاتب.

ومن هنا فالصينغ والأوزان بالنسبة للمفاهيم العامة المعبر عنها في العربية بالمواد هي بمنزلة قوالب تصاغ فيها الألفاظ، وتحدد بها المعاني الكلية أو المفاهيم العامة، فإذا وضعت مادة (ق، ط، ع) في قالب من القوالب والأبنية وصفتها على مقداره كان جعلتها على بناء (مفعول) (مقطع) فقد أخرجت منها لفظا يدل على آلة القطع. وإن قلت (مقاطعة) على وزن (مفاعلة) فقد دللت على قطع الصلة بين إثنتين أو جماعتين.

وبعد هذا كله فهذه أمثلة من الصينغ والأبنية والهيئات في العربية عرضناها لتأكيد الوظيفة البيانية للصيغة أو الوزن في العربية، وعليه نقول، إن للصيغة في العربية دلالة بيانية، تبين عن معنى كلي مشترك تنقسمه مجموعة من المفردات ذات الوزن الواحد.

والخلاصة هي أن الكلمة في العربية تتألف من ثلاثة عناصر أساسية:

- أ- المادة الأصلية: وهي مجموعة الحروف الأصلية التي تتكون منها الكلمة.
- ب- الصيغة أو الهيئة: وهو القالب والوزن الذي تتكون عليه الكلمة كالفاعلية أو المفعولية ... إلخ.

ج- المعنى والدلالة: الذي يحصل بالمادة الأصلية والصيغة معا، وهذه الدلالة في الكلمة العربية هي دلالة بيانية.

فكلمة حياكة تدل وتبين عن:

- أ- الحرفة من جانب الصيغة
- ب- مدلول فعل (حاك، يحيك، حياكة).

وبهذا تكون الدلالة في الكلمة دلالة بيانية.

وعليه فإذا كان الصوت المفرد هو أصغر وسيلة بيانية في العربية فهو أيضا وسيلة أساسية بيانية في الكلمة المفردة، ومنه فالكلمة المفردة في العربية، هي وسيلة بيانية هامة أكبر من الوسيلة.

الصوتية السابقة، فهي تبين لنا المدلول في حالة الأفراد و الانفصال نتيجة اجتماع الصيغة بالمادة الأصلية وتبين أيضا المدلول في حالة التركيب، ومن هنا تتجلى القيمة البيانية للكلمة المفردة.

## جـ المستوى التركيبي:

### ١- علم النحو:

لقد عرف العلامة أبو الفتح بن جني النحو في كتابه الخصائص فقال: النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحوا، كقولك قصدت قصدا، ثم خص به انتحاء هذا القليل من العلم...<sup>(١٨)</sup>.

فالنحو عند ابن جني على هذا المفهوم هو محاكاة العرب في طريقة كلامهم تجنباً للحن وتمكيناً للمستعرب في أن يكون كالعربي في فصاحته وسلامة لفته عند الكلام. فالعلم الذي يضع القواعد التي تحقق هذين الغرضين عند ابن جني هو علم النحو.

ويعرف الإمام السكاكي علم النحو بقوله: أعلم أن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية. وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم عن بعض ورعاية ما تكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم توعيتها المفردة وما هي في حكمها<sup>(١٩)</sup>.

فالنحو عند الإمام السكاكي على هذا المفهوم هو انتحاء كيفية التركيب فيما بين الكلم وفق سنن العرب في كلامها- إثر المقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب- ليتجنب الخطأ واللحن في الكلام التركيب.

ومن التعريفين يظهر أن علم النحو هو مقاييس وقوانين وقواعد مستنبطة من كلام العرب وضعت ليحتذى بها ويجتزأ عن الخطأ بها في التركيب، وهو عندهما -أي علم النحو- شامل للدراسة الفردية والتركيبية معاً.

يقول الدكتور فائز الداية في مقدمة دلائل الإعجاز مبينا نظرة الإمام عبد القاهر الجرجاني الجديدة إلى معاني النحو: فقد خرج عبد القاهر الجرجاني بالنحو العربي من دائرته المغلقة ذلك أن معيار العربية الفصحى من القضايا الصوتية الصرفية والتركيبية (النحوية) أمر مقرر يحفظ لها ديمومتها، وشرط للتواصل بين القديم وما يستحدث في الإماء

الملاحقة، ولكن الباب الذي وجهت إليه الأنظار في دلائل الإعجاز هو الدرس التطبيقي التحليلي للكلام العربي فالتركيب تدرس حالاته النحوية الترتيبية في التقديم والتأخير والتوليدية بين البسائط من الجمل والمركبات، والنظر في العناصر المضافة ودورها وما يذكر وما يحذف، والتلوينية في التعريف والتذكير وفي التقرير والإثبات من طرف، والإنشاء وبضروبه من طرف آخر. فالنحو هاهنا يتحول إلى دراسة أسلوبية تعبيرية تكون أداة في الميدان الفني الأدبي، وكذلك في مجال الأداء العلمي الدقيق، وهذا فرع في الدرس ليس كسائر ما يتلقى لأنه يسعى لتحليل الكلام نفسه، لا كما اعتاد القوم من مراجعة للقواعد وأمثلتها ومشكلاتها النظرية. إن هذه الطرائق النظرية أساس لكل نحوٍ إلا أنها تغدو جافة تفقد الحيوية إذا ما انفردت ولم تكيف المنطق إلى تحليلات أشار إليها عبد القاهر الجرجاني بمصطلح (معاني النحو) التي تتطلب من الدارس فهما متكاملًا للسياق ومراميه وربطًا للوظائف النحوية بالأغراض والأفكار...<sup>(٥٦)</sup>، وبهذه النظرة الجديدة والفهم المتكامل يكون الإمام الجرجاني أول من وجه إلى التحليل الداخلي للجملة والعبارة بديلاً عن التقسيم الشكلي الخارجي الإعرابي، ثم أضاف إلى هذا ربط العمل النحوي بالبحث عن المعاني والسياقات تطبيقاً، وهي نظرة جديدة أعطت لمعاني النحو حيويتها في تحقيق الوظيفة الأساسية للغة وهي الإبلاغ.

أما الإمام السيوطي فيرى أن النحو هو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح وما يفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد<sup>(٥٧)</sup>. وعليه فمادام النحو عند السيوطي صناعة، فهو بالضرورة بنية مجردة ذات علاقات داخلية عضوية، أي معنى هيكل مجرد ثابت. وإذا كان هذا حاصلًا وثابتًا فهل يمكن فصله عن الجانب الثاني المتغير في التركيب أي (علم المعاني)؟.

وقبل الجواب عن هذا السؤال الهام نرى باستحسان بيان ماهية علم المعاني بإيجاز وتركيز تحقيقاً للمنهجية العلمية.

يعرف الإمام السكاكي علم المعاني فيقول: أعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الإستحسان وغيره، ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره<sup>(٥٨)</sup>. قال: وأعني بتركيب الكلام

التركيبة الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وبذلك يكون السكاكي قد جعل من دراسة (علم المعاني) دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وعرفه آخرون بأنه قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له<sup>(٥٣)</sup>.

أما إمام البلاغة العربية الإمام عبد القاهر الجرجاني فنراه يقول في هذا الصدد: فليست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب في موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل في موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه<sup>(٥٤)</sup>، وفي ذلك تأكيد على ارتباط النحو بعلم المعاني ارتباطاً وثيقاً.

فأنت ترى أن التعريف السابق ينسب إلى علم المعاني أنه قواعد، بينما نجد الإمام عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (علم المعاني) معاني النحو ويرجع مفاهيمه إلى أصول النحو وإلى أبوابه أي إلى ثوابت النحو وتجريداته، وهو برأينا مفهوم جديد متميز يربط العمل النحوي بعلم المعاني تطبيقاً.

### العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني:

إن الوظيفة الأساسية للغة هي الإبلاغ، ولا يحصل إبلاغ إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة، ومبدأ العلاقة بين النحو والبلاغة مبدأ أصيل في اللسان العربي المبين، وقد أكد الإمام الجرجاني الوظيفة الإبلاغية للغة ودعا إلى عدم الفصل بين النحو والبلاغة، فكان كتابه (دلائل الإعجاز) بداية مرحلة جديدة في تاريخ علوم اللغة العربية، هي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة. يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في مفهوم النظم وبيان ارتباطه بمعاني النحو: أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضوع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ... هذا

هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عوامل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له<sup>(٥٥)</sup>.

يقول الأستاذ تمام حسان في هذه العلاقة بين العلمين: إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة على علم النحو وعلم المعاني، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة، وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه<sup>(٥٦)</sup>. وفي بيان التكامل بين العلمين في كون الأول تحليلي والثاني تركيبى يقول: فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب في الجملة. وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبى<sup>(٥٧)</sup>. ونجد الإمام الجرجاني مرة ثانية يؤكد بصراحة هذه العلاقة ويبين استحالة الفصل بين العلمين بقوله: ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولقطة قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبا ممنعا<sup>(٥٨)</sup>.

وبعد فهذه قبسات من أقوال الإمام عبد القاهر الجرجاني تعكس بوضوح نظرتة السليمة إلى معاني النحو، وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه موضوع الدراسة النحوية، وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره، أعني أنهم كرسوا فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض.

#### الوظيفة البيانية في المستوى التركيبي الثابت (علم النحو):

الناظر والمتأمل في موضوعات علم النحو يلحظ أن حقيقتها لا تخرج عن إطار الوسائل ودائرة الأدوات، وأعني أن هذه الموضوعات من إعراب وفاعلية ومفعولية وإضافة وتوابع واستثناء هي وسائل للبيان بالمفهوم الواسع في المستوى التركيبي الثابت، أي هي أدوات لازمة يستعملها المتكلم للإبانة عن الأغراض والمعاني، فالوظيفة إذن بيانية. ولما



وجدت المقام لا يناسب لعرض كل موضوعات علم النحو باعتبارها وسائل للبيان، فإني سأضطر إلى التركيز على بعض مهم منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وأبدأ بالإعراب. يرى جميع النحاة العرب إلا (قطرب ٢٠٦ هـ) أن حركات الإعراب تدل على المعاني المختلفة التي تتور الأسماء من فاعلية أو مفعولية أو إضافة أو غير ذلك.

يقول أبو القاسم الزجاجي (المتوفى سنة ٣٣٧ هـ): "فإن قال قائل: قد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام، فما الذي دعا إليه واحتج إليه من أجله؟".

فالجواب أن يقال: إن الأسماء لما كانت تتورها المعاني، وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: (ضرب زيد عمرا)، فدلوا برفع زيد على أن لا فعل له، وبنصب عمر على أن لا فعل واقع به، وقالوا: (ضرب زيد)، فدلوا بتغيير أول الفعل، ورفع زيد على أن الفعل ما لم يسم فاعله، وأن المفعول قد ناب مثابه. وقالوا: (هذا غلام زيد)، فدلوا: بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني. وجعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني<sup>(٩٩)</sup>.

ويقول أيضا في هذا الصدد: وأصل الإعراب للأسماء وأصل البناء للأفعال والحروف، لأن الإعراب إنما يدخل في الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول والمالك والمملوك والمضاف والمضاف إليه وسائر ذلك مما يتور الأسماء من المعاني، وليس شيء من ذلك في الأفعال ولا الحروف<sup>(١٠٠)</sup>. وفي كل ذلك هي الوظيفة البيانية في الإعراب. ويؤكد هذا المنحى قبله أحمد ابن فارس اللغوي: فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائل لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب أو (ضرب عمر زيد) غير معرب ولم يوقف على مراده، فإذا قال: (ما أحسن زيدا) أو (ما أحسن زيد؟) أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده. وللعراب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني<sup>(١٠١)</sup>.

أما قطرب فإنه يرى وحده أن هذه الحركات جيء بها للسرعة في الكلام وللتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام فيقول: وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حالة

الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطنون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان ليعتدل الكلام. ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطنون في كثرة الحروف المتحركة يستعجلون، وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان ...<sup>(١٢)</sup>. وهو رأي نفرد به قطرب ولم يتبن من الباحثين والدارسين أحد هذه النظرة إلا الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (أسرار اللغة) في الفصل الذي عقده بعنوان (قصة الإعراب) ط ٣ على الصفحة (ما بين ص ١٨٣-٢٥٨). ومن تأثر به (الأستاذ فؤاد ترزي) في كتابه (في أصول اللغة والنحو) - هذا ما ذكر الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه (فصول في فقه العربية) على الصفحة ثلاثمائة وثلاث وسبعين ص ٣٧٣ وقد رد على هذا الرأي جملة من العلماء مثبتين الدلالة البيانية للإعراب وهي دلالة على المعاني من الفاعلية والمفعولية وغيرها، وأنه لم يكن وصلا بين الكلمات فحسب. وعليه نقول إن للإعراب وظيفة بيانية في التركيب ودلالة على المعاني، فهو الذي يبين لنا عن معاني الفاعل والمفعول والمضاف بالأصالة ... إلخ وقد أوردنا أمثلة من خلال آراء العالمين اللغويين الزجاجي وأحمد بن فارس، وبيّن لنا بالفرعية والتبعية وظيفة السرعة في الكلام والتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام على حد رأي قطرب كما وضعنا.

## ٢- دلالة الضمير:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>(١٣)</sup>.

هذه الآية تتضمن بيان حكم المريض الذي يجد الماء ولا يستطيع استعماله، هل يجوز له التيمم أم لا؟. ذهب الجمهور إلى الجواز، وذهب عطاء إلى عدم الجواز.

## الدليل النحوي:

احتج الجمهور على مذهبهم بأن الضمير في قوله (فلم تجدوا) عائد على المسافر ومن ذكر بعد في الآية فقط، فلا يشمل شرط عدم إيجاد الماء للمريض، لأن في الكلام صفة محذوفة. والتقدير: إن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء- فجملة لا تستطيعون في محل نصب صفة (لمرض)، وهذه الصفة المقدرة قد أخرجت المريض من اشتراط عدم وجود الماء في إباحة التيمم فيبقى الماء شرطاً في جواز تيممهم، وحيث يصير معنى الآية إن كنتم مرضى لا تستطيعون استعمال الماء فتيمموا، أو على سفر أو محدثين فلم تجدوا ماء فتيمموا. وهذا هو الرأي الراجح، لأن الضمير وإن كان عائداً إلى جميع المذكورين إلا أن حال المريض يرجع تقدير جملة الصفة التي تخرج المريض من عودة الضمير إليه، فالمعروف من حال المريض أنه لا يستطيع استعمال الماء وحذف الصفة وإن كان قليلاً، إلا أن النجاسة أجازوه عند قوة دلالة الحال عليها- فقد نقل العلامة ابن يعيش عن سيبويه أن الصفة قد تحذف في مثل قوله- يسير عليه ليل- ويقصدون ليل طویل<sup>(١٤)</sup>.

وقد ورد مثل هذا الحذف في مواطن أخرى من القرآن الكريم: كقوله تعالى عن الريح: ﴿تَذِيرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾<sup>(١٥)</sup>. أي كل شيء سلطت عليه. واستشهد ابن جني وغيره لذلك أيضاً بقوله: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد، أي لا صلاة كاملة أو فاضلة. وقد ذكرنا أن العجز عن استعمال الماء الذي هو حال المريض يقوى جواز حذف الصفة في هذه الآية ويبقى عدم وجود الماء شرطاً في صحة تيمم المسافر والمحدثين فقط<sup>(١٦)</sup>. وعليه يكون الضمير في تركيب الآية قد أبان بجلاء عن معنى الآية الراجح، وكان أداة موصلة إلى استنباط حكم جواز التيمم للمريض غير المستطيع، والمسافر والمحدثين الذين لم يجدوا ماء وفي ذلك كله وظيفة بيانية ودلالة على المعنى وأثر نحوي في استنباط الحكم الشرعي من الآية.

## ٣- دلالة الموصول:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُغْفُوبَ أَوْ يُغْفُوبَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الْنِكَاحِ﴾<sup>(١٧)</sup>.

لقد بينت هذه الآية أن من حق من امتلك عقدة النكاح أن يعفو عن الصداق المسمى للمطلقة قبل الدخول بها.

فذهب فريق منهم إلى أن مالکها هو الزوج بنفسه، فإذا دفع للزوجة مهرها كاملاً ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإن الواجب عليه هو نصف المهر، ويجب على الزوج أن تعيد له نصف ذلك المهر، إلا أن من حق الزوج أن يعفو عنها في هذا النصف بأن يقي لها كامل ما دفعه لها. ومن القائلين بهذا الإمام علي بن أبي طالب، وابن عباس والتابعي سعيد بن مسيب واحتج هؤلاء بأن (الذي) في قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح اسم موصول، وهو إنما يتبين بصلته لأنه لا يتم حتى يصله الكلام بعده تام<sup>(١٨)</sup>. وصلته في هذه الآية جملة (بيده عقدة النكاح).

والذي يكون بيده عقدة النكاح هو الزوج لا الولي، لأن الولي كان ممتلكاً للعقد قبل إيقاعه، أما بعد وقوعه فإنه يكون بيد الزوج، والعقدة هنا على وزن (فعله) بسكون العين وضم العاء ويقرر الصرفيون أن هذا الوزن يأتي لمعنى المفعول، فإن قلنا فلان (ضحكة) و(لعة)، فإن معناه مضحك عليه، وملعون، وعلى هذا يكون معنى عقدة النكاح معقود النكاح، أي الذي وقع عليه عقدة، ومعلوم أن العقدة الواقعة عليها تكون بيد الزوج. إن قسما من العلماء جعل أصل قوله (الذي بيده عقدة النكاح) الذي بيده عقدة نكاحه والضمير في نكاحه يعود على الزوج لأنه صاحب النكاح، ولكنه لما أدخل الألف واللام حذف الضمير لعدم جواز اجتماع (ال والإضافة). قال سيبويه: ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام إلا في مواطن ليس هذا منها وحذف الضمير لدخول الألف واللام وارد في كلام العرب، قال النابغة الذبياني: لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم لا من الجود والأحلام غير عواذب، فيكون الموصول أبان المعنى وهو عود الضمير على الزوج وحذف الضمير لتعذر اجتماع ال والإضافة، وعليه تكون وظيفة الموصول وظيفة بيانية واضحة ويكون الموصول أداة نحوية أبانت عن المعنى وأوصلت إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية.

١- قال تعالى ﴿وَأَذْكُرُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>(٧٩)</sup>. وقال: ﴿وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>(٨٠)</sup>. وقال:

﴿فَلْتَنَقِمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ﴾<sup>(٧٩)</sup>. استدلل بعض الفقهاء بهذه الآيات على وجوب أداء الصلاة المفروضة للرجال جماعة، منهم بعض المالكية والشافعية الذين يرون وجوبها على الكفاية<sup>(٧٢)</sup>. والإمام أحمد والأوزاعي وداود الظاهري الذين يرون أن وجوبها عين<sup>(٧٣)</sup>.  
الحجة النحوية:

إن (مع) في الآيات هذه ظرف دال على الصلابة فهي مشعرة بمعنى الجماعة في أداء العمل زمانا ومكانا. وبهذا صرح الإمام الشيرازي في شرحه لكتاب سيوبه لأن معنى قولنا: جلس زيد مع عمرو أثناء ذكرنا اجتماعه مع عمرو، وكذلك يقول النحاة عنها بأنها لموضع الاجتماع أو زمانها.

ووجه دلالتها في هذه الآية على وجوب الجماعة يتأتى من جهتين:

أ- أنها دالة على الصلابة والاجتماع، وقد اقترنت بفعل الأمر المطلق الدال على الوجوب وهو (اركعوا) و(اركعي) و(فلتنقم) لذلك يقول: أبو حيان التوحيدي: ويكون في قوله (مع) دلالة على إيقاعها جماعة<sup>(٧٤)</sup>.

ب- فسر الركوع في الآية الأولى (بالصلاة) من باب المجاز المرسل حيث ذكر الجزء وأراد الكل: كقولهم (قم الليل) أي صل<sup>(٧٥)</sup>، فيكون معنى (اركعوا مع الراكعين): اقيموا الصلاة مع المصلين لا منفردين<sup>(٧٦)</sup>. ومن هنا تكون (مع) ظرفا دالا على الصلابة، فهي مشعرة بمعنى الجماعة في أداء العمل زمانا أو مكانا. ومعنى هذا أنها ذات دلالة وهي الإبانة على معنى الظرف الدال على الصلابة والاجتماع. فالوظيفة إذن داخل تركيب الآية بيانية.

ب- قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٧٧)</sup>.

الدليل النحوي:

فقد استدلوا عليه بأن (الشهر) ظرف زمان منصوب بـ (شهد) المضمن معنى حظر ولهذا الفعل متعلق محذوف قدره بعضهم مفعولا به، أي فمن شهد منكم الشهر في البلد، وإلى هذا ذهب ابن الأنباري وأبو علي الفارسي كما نقله ابن جني، وقد دل هذا المفعول المقدر

على أن الصيام إنما يجب على من دخل عليه رمضان وهو مقيم في البلد، وأما من كان مسافراً فلا يشملُه الوجوب حتى يقيم، وهذا هو الحكم الذي ذهب إليه الجمهور، لأن الأصح أن (الشهر) ظرف زمان، لأنه اسم دال على الزمنية وقد يوفر فيه ما اشترطه النحاة لنصبه على الظرفية من تضمنه معنى (في) لكونه مذكوراً لحدث واقع فيه. أما تقدير (في)، فإنه يصح أن يقال حضر في الشهر، وأما الحدث الذي وقع فيه فهو الحضور، وقد أفاد النحاة بأن أسماء الزمان كلها صالحة للظرفية إذا تضمنت معنى (في)، فلما كان الشهر (ظرفاً) قدر لـ (حضر) متعلق، وهذا المتعلق يجوز أن يقدر مفعولاً وحالاً لأنها مما يطلبهما الفعل لإتمام معناه، فدل ذلك على أن وجوب الصيام مرتبط بالإقامة. ومتى سافر حق له الفطر. ومن هنا نقول أن لكلمة (شهر) في الآية الكريمة دلالة على الزمنية بمعنى أنها أبانت عليها، وعليه فالوظيفة التي تقوم بها داخل التركيبة اللغوية (الآية) هي وظيفة بيانية أي الإبانة عن الزمنية.

#### ٥ - دلالة الاستثناء:

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْذِّبِرُ ۖ ءَمْتُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٧٨)</sup>.

دلت هذه الآية على حرمة أكل الأموال بالباطل بأي وجه من الوجوه، إلا أن العلماء استنبطوا منها جواز التجارة بالأموال. والمراد بالتجارة هنا العقود المباحة المتعلقة بتقليب الأموال لأجل الربح فيها، لأن هذا اللفظ ورد في اللغة بمعنى البيع والشراء، وورد بمعنى أعم من هذا وهو تقليب المال لغرض الربح. الدليل النحوي:

إن التحريم ورد في الأموال الموصوفة بالباطل وقد استثنى التجارة بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾، لأنها مستثناة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، والاستثناء واقع على محل (أن تكون) العاملة في التجارة لأنها إما ناقصة (وتجارة) بالنصب خبرها، واسمها عائد على الأموال كما يرى بعض النحاة منهم الكوفيون والأخفش واختاره أبو عبيد<sup>(٧٩)</sup>، فيكون الاستثناء متصلاً لأن المعنى حيثئذ يصير إلا أن تكون الأموال تجارة عن

تراض، فإن أكل الأموال بالباطل قد يحصل بعدة طرق، ولكنه استثنى منها التجارة المراضى عليها التي ليس فيها أكل للأموال بالباطل، ولذلك نفى عنها أن تكون موصوفة بالأكل بالباطل<sup>(٨٠)</sup>. وإما أن تكون تامة بمعنى (تقع أو تحصل)، وتجارة بالرفع فاعلا لها فيكون الاستثناء منقطعاً على جعل التجارة ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل، ولكنه إذا وقعت تجارة عن تراض فهو مباح لأن سيوية وغيره من البصريين يقدرّون الاستثناء المنقطع (لكن) المشددة من حيث المعنى لكونه جملة مستقلة عما قبله وقدرها غيرهم بـ (لكن) المخففة لورود ذلك عن العرب فقد قالوا: «ما نفع إلا ضر وما زاد إلا نقص أي لكن ضر ونقص». والراجع هو كون الاستثناء منقطعاً للآتي.

١- إن فريقاً من أكابر النحاة رجحوا الانقطاع فيه منهم ابن الأنباري والنحاس والإمام الزمخشري.

٢- المنقطع أنسب للمقام في هذه الآية لأن المنقطع معناه أن يكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، والتجارة الموصوفة بالتراضي التي هي المستثنى ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل التي هي المستثنى منه، أما لو نصبت التجارة على أن الاستثناء متصل لم يحصل التناسب بين جعلها تجارة عن تراض وبين جعلها أموالاً مأكولة بالباطل، وقد أشار النحاس إلى هذا حينما قال: «ألنصب بعيد من جهة المعنى»<sup>(٨١)</sup>.

٣- نقل النحاس عن العرب تفضيلهم استعمال (كان) في مثل هذا الموطن بمعنى (وقع) على أنها تامة فإنهم يقولون: «جاء في القوم إلا أن يكون زيداً».

فيكون الاستثناء (إلا) أي التجارة: حالاً على معنى وهو استثناء التجارة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، فلو لم يكن الاستثناء حاصلًا لدخلت التجارة ضمن الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، وهذا ما لم يقبل، ولأخذت الآية الكريمة معنى آخر، وعليه يكون الاستثناء (بإلا) قد أبان عن معنى استثناء التجارة من الأموال المقيدة بأكلها بالباطل، فالوظيفة حينئذ بيانية و (إلا) هي وسيلة نحوية من وسائل البيان، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جداً.

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾<sup>(٨٦)</sup>. استدلل الفقهاء بهذه الآية على حكم تعلم السحر وتعليمه وهو حرام ويرى مالك وأحمد وبعض الأحناف وابن حزم الظاهري أن تعلمه كفر مطلق.

#### الحجة النحوية:

إن جملة (يعلّمون الناس السحر) حال الواو في (كفروا) وقد بينت هيئة ذلك الفاعل، لأن الحال قيد لعاملها، وكما يتحقق القيد بمضمون الجملة، أي أنهم كفروا في حال تعليمهم السحر فكان تعليمه مؤدياً إلى كفرهم، وما كان مؤدياً إلى الكفر فتعليمه وتعلمه حرام، وقد أعرب بعضهم هذه الجملة بدلاً من الواو في (كفروا) إما بدل اشتغال لأن المناسبة قائمة بين الكفر والسحر بجامع أنهما أعمال شعوذة، وإما بدل بعض من كل كما يراه قسم من العلماء فيكون السحر بعض الكفر<sup>(٨٧)</sup>. وما كان بعضاً من الكفر أو مشتقاً على الكفر فهو كفر.

والرايان قويان في دلالتهما على تحريم السحر.

- أما الأول: فلأن هذه الجملة قد استجمعت كل شروط الحال التي أقرها النحاة فصاحبها معرفة لأنه ضمير والجملة بعد المعارف أحوال. وهي خبرية وغير مصدرية بعلامة استقبال ولم تتضمن معنى التعجب وارتبطت بصاحبها بالرباط وهو الضمير.

- أما الثاني: فلأن بعض النحاة أجازوا إبدال الجملة من المفردة، وهم ابن جني والإمام الزنجشيري وابن مالك<sup>(٨٨)</sup>، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾<sup>(٨٩)</sup>، فقالوا جملة (إن ربك) بدل من (ما) الموصولة.

وعليه تكون الجملة الحالية قد بينت هيئة صاحبها (الفاعل)، فالوظيفة في التركيبة اللغوية (الآية) بيانية، ولما كان (الحال) وسيلة نحوية تبين هيئة صاحبه، كان بذلك وسيلة بيان في المستوى التركيبي الثابت.



ومن الحال أيضا:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(٨٦)</sup>. أجمع العلماء على عدم جواز قربان الصلاة حالة السكر حتى يزول.

الحجة النحوية:

إن قوله (وأنتم سكارى) جملة اسمية في موضع النصب على أنها حال من الواو في (تقربوا) وهي حال مؤسسة، أي لا تقربوا الصلاة حال كونكم سكارى. قال أبو حيان: وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر، وربما أن الحال صفة غير لازمة غالباً، فقد جعل لها غاية ينتهي عندها<sup>(٨٧)</sup>، وهي العلم بما يقول السكران لأنه تعالى قال: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، وحتى هنا (للاغاية) وإنما جعل العلم بما يقال غاية لجواز إتيان الصلاة، لأنه أمانة انتهاء حالة السكر التي قيد بها النهي عن قربان الصلاة، ولذلك قال النحاس: وقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، يدل على أن من كان يعلم ما يقول فليس بسكران<sup>(٨٨)</sup>.

وعليه تكون الجملة الحالية (الاسمية) ذات دلالة نحوية في الآية وهي بيان قربان الصلاة حال السكر، ولو حذف الحال لأختل المعنى. فالوظيفة الحالية إذن هي وظيفة بيانية بمعنى أن الحال هي وسيلة نحوية من وسائل البيان. كما أنها أداة موصلة إلى استنباط الحكم الشرعي من الآية الكريمة وهو حرمه قربان الصلاة حالة السكر حتى يعلم ما يقول.

ومن الحال أيضا:

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾<sup>(٨٩)</sup>. احتج الجمهور بأن في الآية حالا محذوفة، وهي إما مفردة تقديرها: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، وإما جملة تقديرها إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون أو وأنتم على غير وضوء أو وقد أحدثتم<sup>(٩٠)</sup>. وقوله تعالى أيضا: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ مَحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾<sup>(٩١)</sup>. إن قوله محلقين رؤوسكم ومقصرين حالان فاعل (لتدخلن)، إلا أن هذا الفعل جاء بصيغة الإخبار، والمراد به الأمر، أي ادخلوا المسجد محلقين أو مقصرين.

والأمر للوجوب، فعلى هذا يكون المقصود أدخلوا المسجد على أحد هذين الحالين، وإنما خير الحاج بينهما، لأن (الوار) هنا بمعنى (أو) الدالة على التخيير، وهذا استدلال قوي، لأن الدخول قيد بماليتين لا بد من عمل واحد منهما. وهذه الحال تسمى الحال المقدرة لأنها واقعة بعد الدخول غير مقارنة له وبهذا قال النحاس<sup>(٩٢)</sup> وأبو حيان<sup>(٩٣)</sup>.

## ٧- دلالة المعرف (بال):

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلُ بَيْتِهِ لِيَقْتَرِ اللَّهُ﴾<sup>(٩٤)</sup>.

### الدليل النحوي:

إن (ال) في قوله تعالى: ﴿الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ للعهد الذهني، والمراد به ما يعرفه المتكلم والمخاطب، وهو معهود بينهما لكنه لم يتقدم ذكره أصلاً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾<sup>(٩٥)</sup>. والمراد بها شجرة الرضوان وهي وإن لم تذكر سابقاً في القرآن إلا أنها معروفة في أذهانهم.

فإذا كانت (ال) في الميتة والدم للعهد الذهني، دل ذلك على أن المراد بهما ما كان معهوداً منها في أذهان الناس. والسّمك والجراد الكبد والطحال ليست من الميتة والدم المعهودة في أذهانهم فلا يتصرف اللفظ إليها عند إطلاقه. والذي أراه أن هذا استدلال سليم يقويه، أن الدم ورد تحرّيمه في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُنْفُوحًا﴾<sup>(٩٦)</sup>، وقد قيد بصفة السفح، حيث وقع الاستثناء عليه موصوفاً به وهذه الآية سابقة في النزول لآية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾، فتكون (ال) دالة على الدم المعهود الذي عرفوه من قبل، وهو المخصوص بصفة السفح. أما الكبد والطحال فليسوا مسفوحين فلا ينصرف الذهن إليهما، ولذلك يقول أبو حيان التوحيدي: فجاءت تلك الأسماء بمعنى الميتة والدم معارف بالعهد على ما سبق تنزيله<sup>(٩٧)</sup>، وعليه تكون (ال) دالة على معنى العهد وكاشفة له ومبينة عنه، فالوظيفة بيانية، فهي أداة نحوية أبانت عن معنى العهد الذهني، وبالتالي فهي وسيلة نحوية من وسائل البيان تقوم بوظيفتها البيانية داخل التركيبة اللغوية (الآية).

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ يَبْغَمُ﴾ (٩٨) الله.

#### الدليل النحوي:

إن في الآية حذفاً لمضاف، والأصل: إنما حرم عليكم أكل الميتة ... وحذف المضاف وارد عن العرب، وقد وصف ابن جني هذا الورد بالكثرة والسعة وعده من شجاعة اللغة العربية (٩٩).

وقد علل النحاة اليسر في جواز حذفه بأن المقصود من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا كان هناك ما يشير إلى المعنى ويوضحه من القرأتين استغنى عن ذكر اللفظ انسجاماً مع مبدأ الاختصار في الكلام الذي هو من أبرز خصائص لغة العرب (١٠٠). فالمضاف المحذوف في الآية هو الأكل. وعليه فهو وسيلة لبيان المعنى واستنباط الحكم الشرعي من الآية ألا وهو حرمة أكل الميتة في حالة الاختيار.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنِ مَقْبُوضَةً﴾ (١٠١).

#### الدليل النحوي:

إنه تعالى قال: ﴿فَرِهَيْنِ مَقْبُوضَةً﴾ ومقبوضة نعت لـ (رهان) ولما كان المنعوت نكرة صار النعت للتخصيص، وذلك يعني أن الرهن المقبول قد خصص بهذه الصفة. فإذا زالت يكون غير مقبول إلا أنه لم يرد به رهناً مطلقاً، فيكون كقول القائل: (مررت برجل ظريف)، فإنه لم يرد به واحداً من الرجال مطلقاً بل أراد به واحداً منهم مقبداً بهذه الصفة، وهذا استدلال وجيه نقويه، إن الآية بشرطها وجزائها معطوفة على قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (١٠٢)، فقد جعل الشهادة معدة ومقيدة بعدد معين من الشهداء وهو إثنتان، فهو تخصيص لما بهذا العدد ... فلما عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ

تَجِدُوا كَاتِبًا قَرِهَنًا مَبْرُورًا»، جعلت صفة القبض للرهان شرفا فيه ليحصل التناسب بين الجملتين المعطوفتين، لأن الأولى مقيدة بالعدد والثانية مقيدة بصفة القبض، والتناسب بين الجملتين المتعاطفتين أولى من التخالف في الإطلاق والتغير. ولذلك يقول أبو حيان: والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض<sup>(١٠٣)</sup>.

منه تكون الصفة (مقبوضة) قد أبانت عن معنى التخصيص بالصفة لأجل القبول، فهي إذن وسيلة نحوية من وسائل البيان، وهي أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية. وعليه فالوظيفة في الصفة وظيفة بيانية داخل التركيب اللغوي (الآية).

#### ١٠ - دلالة البدل:

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ آلَيْهِمْ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١٠٤)</sup>.

#### الحجة النحوية:

إن (من) في هذه الآية (من استطاع) في محل جر بدل بعض من الناس وقد توفر فيها الضمير الذي اشترطه النحاة في بدل البعض وتقديرهم منهم<sup>(١٠٥)</sup>. أي لله على الناس أن يحج المستطيع منهم، وهذا رأي أكثر النحاة في إعرابها وفي مقدمتهم سيبويه ونحاة آخرون<sup>(١٠٦)</sup>.

وقد ذهب الكسائي إلى أنها في موضع رفع فاعل لـ (حج) على أنه مصدر يعمل عمل الفعل ونقل النحاس أيضا جواز أن تكون في موضع رفع على الابتداء فهي شرطية، وشرطها (استطاع) والجواب محذوف بدل عليه ما قبله، أي: والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فعليه حج البيت<sup>(١٠٧)</sup>. والإعراب على البدلية هنا أولى. إذن (فمن) بدل من الناس، وهي دالة على اشتراط توفر الاستطاعة لوجوب الحج، فالوظيفة إذن بيانية، والبدل هنا وسيلة نحوية بيانية، وهو أيضا أداة نحوية لاستنباط الحكم الشرعي من الآية.

وبعد فهذه جملة من الوسائل والأدوات النحوية ذات دلالة على المعنى، وهذه الدلالة أثر واضح في استنباط الحكم الشرعي من الآية، وهي في الوقت نفسه وسائل للبيان ثابتة في المستوى التركيبي (الثابت) الذي يمثل علم النحو، ولها وظيفة بيانية في الآية (الجملة) وقد

أوضحنا هذا خلال عرضنا لنماذج من الآيات القرآنية سابقا، غير أن الذي ينبغي تبيينه في هذا المقام هو السؤال التالي:

هل يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة (علم النحو) وظيفتها البانية الكاملة مستقلة عن البنية التركيبية المتغيرة (علم المعاني)؟

والجواب واضح لا لبس فيه، لا يمكن أن تؤدي البنية التركيبية الثابتة والمجردة وظيفتها البانية كاملة، وهي منفصلة عن البنية التركيبية المتغيرة التي تمثلها البلاغة، وهذا يعني لزوم العلاقة الوطيدة والتكاملة بين النحو والبلاغة (علم المعاني). وقد سبق أن أوردنا عرضا موجزا ومركزا على العلاقة بين النحو والبلاغة عند الإمام الجرجاني حين تناولنا البنية التركيبية الثابتة والمجردة التي يمثلها علم النحو.

### ب- المستوى التركيبي:

إن علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة، وما يكون فيها من حذف أو ذكر أو تعريف أو تنكير أو تقديم أو تأخير أو قصر أو فصل أو وصل أو إيجاز أو إطباب، ولعل أول من استعمل المصطلح وسمى به قسما من موضوعات البلاغة هو الإمام السكاكي (٦٢٦هـ)، وكان الأوائل من البلاغيين يستعملون مصطلح (المعاني) في دراستهم القرآنية والشعرية، فيقولون (معاني القرآن) أو (معاني الشعر) ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم، وليس في هذه المصطلحات ما يتصل بالبلاغة أو بأحد علومها<sup>(١٠٨)</sup>. وقد عقد العلامة اللغوي أحمد بن فارس (ت ٥٩٥هـ) في كتابه الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها بابا سماه - معاني الكلام - وقال: هي عند بعض أهل العلم عشرة خير - واستخبار - وأمر - ونهي - ودعاء - وطلب - وعرض - وتخصيص وتمن وتعجب<sup>(١٠٩)</sup>.

وإشارة ابن فارس تلك جعلت كثيرا من علماء البلاغة يضيفون إليه أنه صاحب الفضل في إطلاق (معاني الكلام) على مباحث (الخبر والإنشاء) التي أصبحت فيما بعد بابا من أبواب علم المعاني<sup>(١١٠)</sup>. فصار بذلك الصحاحي من أهم الكتب التي اعتمدها علماء البلاغة في بحث علم المعاني، ولا سيما الفصل الخاص بـ معاني الكلام وربما اطلع الإمام السكاكي على كتابه عامة وهذا الفصل خاصة واستفاد منه.

وربما كان الإطلاع هذا كذلك عند إمام البلاغة العربية، الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز). وتلاحظ بالتبع والتدقيق أن الإمام عبد القاهر الجرجاني قد أطلع وما في ذلك من شك على (معاني الكلام) وتأثر بها أتم تأثير لصوابها وعلميتها، وعلى هذا كان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجاني في الدلائل توضيحاً لأصول (علم المعاني). وقد سماها (النظم) أو (معاني النحو)، فقال في هذا الصدد: «وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ... إلى أن يقول: فيضع كلاماً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ...»<sup>(١١١)</sup>.

فبعد القاهر الجرجاني يجمع في تلك الكلمات (علم المعاني) كله، ويبين فيها صور التعبير في الإسناد والمسند إليه، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي، فالمسند إما أن يكون اسماً أو فعلاً، وقد يكون نكرة، وقد يكون معرفة، وقد يأتي مقدماً أو متأخراً، وأحياناً يفصل بين المسند إليه والمسند بضمير الفصل، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر، والجزء له صور، ولكن ذلك معنى يختلف عن الآخر.

والإمام السكاكي هو أول من أطلق (علم المعاني) على الموضوعات التي سماها عبد القاهر الجرجاني (النظم) أو (معاني النحو)، وعرفه بقوله: «علم المعاني هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ وتطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»<sup>(١١٢)</sup>.

أما الإمام الزمخشري فقد ردد مصطلح كل من علم المعاني وعلم البيان وفي هذا يقول عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن: «لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في عمليتين مختصتين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان»<sup>(١١٣)</sup>.

والملاحظ على كلام الزمخشري هذا أنه كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها (علم البيان) فمثلاً (الاستئناف) المعروف في باب الفصل والوصل، وهما من أبواب علم المعاني نجدهما عند الإمام الزمخشري من أبواب (علم البيان)، وذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قِيلَ

أَدْخُلِ الْجَنَّةَ<sup>(١١٤)</sup>. يقول الزمخشري: ما مخرج هذا العلم من علم البيان؟ ويجب قائلا: مخرجه مخرج الاستثناف<sup>(١١٥)</sup>. والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا في هذا التفسير الكبير.

ولما جاء الخطيب القزويني عرف علم المعاني بقوله: علم نعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال...<sup>(١١٦)</sup>، وعلى هذا سار علماء البلاغة المتأخرون إلى يومنا هذا، يقول الدكتور جعفر دك الباب معلقا على تعريف الخطيب القزويني وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض...<sup>(١١٧)</sup>. ونعود إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم البلاغة في تعريفه (علم المعاني) الذي يسميه تارة (بالنظم) وتارة أخرى (بمعاني النحو)، ويقول في هذا الصدد: هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فازيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية، وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه<sup>(١١٨)</sup>.

ومن هذا التعريف الشامل يتضح أن الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه إلى (أصول) النحو وإلى أبوابه، أي إلى ثوابت النحو وتجريداته<sup>(١١٩)</sup>.

## أبواب علم المعاني:

ينحصر علم المعاني في أبواب ثمانية هي:

- ١- أحوال الإسناد الخبري.
- ٢- أحوال المسند إليه.
- ٣- أحوال المسند.
- ٤- أحوال متعلقات الفعل.
- ٥- الفصل.
- ٦- الإنشاء.
- ٧- الفصل والوصل.
- ٨- الإيجاز والإطناب والمساواة.

وقد انحصر علم المعاني في هذه الأبواب لأن الكلام إما خبر أو إنشاء، والخبر لا بد له من مسند إليه ومسند وإسناد والمسند قد يكون فعلا أو ما في معناه فنأتي له بمتعلقات كالمفعول.

والإسناد قد يأتي بقصر أو بغيره، والإنشاء هو الباب السادس، والجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما أن تكون معطوفة على الجملة أو غير معطوفة، فهذا هو الفصل والوصل، وهو الباب السابع وقد يكون الكلام زائدا أو ناقصا لفائدة أو غير ناقص ولا زائد وهذا هو الإطناب والإيجاز والمساواة وهو الباب الثامن<sup>(١٢١)</sup>.

### الوظيفة البيانية لعلم المعاني:

في هذا المبحث سأقتصر على بعض النماذج البيانية من القرآن الكريم، وفي بعض الأبواب والموضوعات الخاصة بعلم المعاني، وذلك لأن المقام لا يسمح لعرض كل الأبواب، إذ الغاية من ذلك كله هي إبراز الوظيفة البيانية في هذا المستوى التركيبي المتغير، مع بيان أن الذي يسمى موضوعا من موضوعات علم المعاني كالإيجاز والإطناب مثلا هو في الحقيقة وسيلة بيانية في المستوى التركيبي المتغير (علم المعاني).

#### ١- في باب الخبر وأضرابه:

(أ) قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾<sup>(١٢٢)</sup>.

نلاحظ على الآية أنها خالية من التأكيد، وذلك لأن الله تعالى خاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر. فالمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر، لذلك اقتضى المقام أن يلقي إليه الخبر خاليا من التأكيد. إذن فخلو الخطاب من التأكيد هو وسيلة بيانية تناسب خلو ذهن المخاطب من مضمون الخبر<sup>(١٢٣)</sup>.

(ب) وقال أيضا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١٢٤)</sup>، أمام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن)، وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا، وذلك يفيد التقوى بتكرير الإسناد، وهو من أهم طرق دفع الشك، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ به، والجملة المخبر بها عنه.

والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقا بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيما، يضاف إلى ذلك لام التأكيد وإسمية



الجملة الدالة على الثبوت، والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور، وهو بذلك يثبت الاطمئنان في نفوس المؤمنين<sup>(١٢٤)</sup>.

ومن هنا يتضح أن التوكيد هو وسيلة بيانية تناسب مقام الجحود والإنكار، وذلك لدفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن التحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة المنزلة، وبذلك يكون التوكيد قد أبان عن معنى التقوية في مقام الجحود، فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلಾಗಿ (المتغير).

## ٢- الإنشاء:

(أ) قال تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(١٢٥)</sup>. إذ الكافر لا يمكنه الذوق، وفي الأمر تهكم واستهزاء لمن حاد عن الحق، والمقام مقام عدم اعتداد بالمخاطب وعدم المبالاة به.

وعلى هذا قوله تعالى ﴿يَنْفِرِ الْمُتَنَفِّقِينَ يَأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>(١٢٦)</sup>. وعليه يكون الأمر هنا وسيلة بيانية أبانت عن التهكم والاستهزاء به، إذ مقامها مقام عدم الاعتداد وعدم المبالاة بالمخاطب، كل ذلك حاصل في المستوى التركيبي الإبلಾಗಿ، وكل حالة يشبه مقامها هذا وجب الأمر بصيغة (افعل).

## (ب) النهي:

قال الله تعالى ﴿يَتَأَيَّبُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾<sup>(١٢٧)</sup>، يكون النهي في الآية وسيلة أبانت عن مجانية السخرية وعن توبيخ القوم الساخرين، والصيغة البيانية هذه ناسبت مقام حصول السخرية في القوم بعضهم بعضاً، فلو لم تحصل سخرية لم يحصل نهى، وعليه فالوظيفة في النهي وظيفة بيانية.

## أحوال أجزاء الجملة:

### ١- الذكر:

﴿وَسْتَلْزَمُوا نَفْسَ الْوَيْحِ فَلَا الْوَيْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾<sup>(١٢٨)</sup>. الأثر في

أن في ذكر المسند إليه (الروح) وارتباطها بخبرها ما يثبت معنى الجملة في النفس، ولا يشئت أركانها في القواد. فضلا عن ذلك نرى أن في الأسلوب هذا التناسق الموسيقي الذي يفقد إذا حذفنا كلمة (الروح)، فصار بذلك ذكر الروح وسيلة أبانت عن معنى الجملة في النفس، فالوظيفة بيانية في الآية.

ب- الحذف:

يبين الإمام عبد القاهر الجرجاني الحذف عموما فيقول: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة، وتحجك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تين، ورب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد" (١٢٩).

من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ۖ نَارٌ حَامِيَّةٌ﴾ (١٣٠). إننا ندرك هنا إذا تأملنا الفرق بين الأسلوب الموجز وبين أن يقال ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ۖ نَارٌ حَامِيَّةٌ﴾ من الإسراع إلى ذكر النار بعد أن أثار الشوق بالسؤال عنها. ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۖ﴾ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۖ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ﴾ (١٣١)، فما دام هو في معرض الحديث عنهم، ليس في حاجة إلى إعادة ذكرهم. -فظهر الحذف في الآية أداة بيانية زادت في البيان عن المعنى، حيث دفعت السأم والعيب والملل الذي قد يحصل بالذكر في هذا المقام، فالوظيفة إذن بيانية.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (١٣٢). فحذف مفعول فعل المشينة لقصد البيان بعد الإبهام، لأن فعل المشينة حين ينطق به (شاء) علم أن شيئا تعلقت به المشينة لكنه منهم، ولما جاء جواب الشرط علم ذلك الشيء وعرف أنه الإيمان في الأول والكفر في الثاني، فكل من الشرط والجواب دل على المفعول، لكن الشرط دل عليه إجمالا والجواب دل عليه تفصيلا. والبيان بعد الإجمال أوقع في النفس ... فكان حذف المفعول وسيلة بيان أزال الإبهام. فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي (الإبلاغي).

ج- التقديم والتأخير:

تقديم السبب عن المسبب:

قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>(١٣٢)</sup>. فقدم العبادة على الاستعانة لأن تقدم القرية والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة، ولو قال: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ، لكان جائزا إلا أنه لا يسد ذلك في المسد ولا يقع ذلك الموقع، فظهر التقديم وسيلة من وسائل البيان في المستوى التركيبي الإبلاغي، ويكون قد أبان عن معنى حصول الطلب وسرعة وقوع الإجابة. ويظهر ذلك جليا إذا غينا التقديم، إذ لا محالة يغيب المعنى الذي حصل به (التقديم).

#### د- الفصل والوصل:

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْقِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(١٣٣)</sup>.

عندما نتأمل الآية (يقبض ويبسط) نجد أن الجملة الأولى واقعة خبرا على المبتدأ والمراد إشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم، إذ المقصود تصور عظمة الله سبحانه حين يجمع بين القبض والبسط. وبين الجملتين تناسب، إذ القبض ضد البسط، والضر أقرب حظورا على البال عند ذكر ضده، لذا عطف الجملة الثانية على الأولى لهذا الغرض، فكان الوصل (العطف) مبينا عن معنى زائد لا يتحقق بغيره، لذا فهو وسيلة بيانية إبلاغة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾، فجملة (لا يستطيعون نصركم) واقعة خبرا للاسم الموصول، وجملة (ولا أنفسهم ينصرون)<sup>(١٣٤)</sup> تشارك الجملة التي سبقتها في حكمها الإعرابي، إذ المقصود من الآية الإخبار عن الإسم الموصول بأمرين: أحدهما أنهم لا يستطيعون نصرا لمن يعبدونهم، والثاني لا يملكون نصرا لأنفسهم، لهذا عطف الجملة الثانية على الأولى. والتناسب واضح بين الجملتين. فظهر الوصل وسيلة بيانية وإبلاغة حيث إزداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا.

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا هو يقول ويفعل، ويضر وينفع، ويسىء ويحسن، ويأمر وينهى، ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي، ويبيع ويشترى، ويأكل ويشرب، إزداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا، وكان الأمر حينئذ صريحا، وذلك أنك إذا قلت: هو يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو أنك قد أوجبت له

الفاعلين جميعا، وجعلته يفعلهما معا، ولو قلت بضر وينفع من غير (واو) ولم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك (ينفع) رجوعا عن قولك (بضر) وإبطالا له<sup>(١٣٦)</sup>.

هـ- الإيجاز والإطناب:

١- ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾<sup>(١٣٧)</sup>، فأنظر إلى هذه اللفظة الجميلة لما يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها، ولا ينتهي أحد إلى ضبطها. فأين هذا عما أثر عن العرب من قولهم (القتل أنفى للقتل)؟ وقد تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة، أما الأول فلأن قوله (القصاص حياة) لفظتان، ولما نقل عنهم فيه أربع كلمات. أما الثاني: فالتكرير فيما قالوه وليس في الآية تكرير. وأما الثالث فلأنه ليس كل قتل نافيا للقتل، وإنما يكون نافيا إذا كان على جهة القصاص، فكان الإيجاز في المقام هذا وسيلة وأداة أبانت باللفظ القليل عن المعنى الكثير فهو وسيلة بيانية إبلاغية.

ب- الإطناب:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾<sup>(١٣٨)</sup>. فقوله إن الباطل كان زهوقا، تذييل أتى به لتأكيد الجملة قبله، وهو جار مجرى المثل، فكان بذلك الإطناب أداة أكدت الجملة قبله، فهي إذن وسيلة بيانية إبلاغية، إذ لا يحصل التأكيد بغيرها في هذا المقام.

### في علم البيان:

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: "وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل، وسائر ضروب المجاز من بعدها، ومن مقتضيات النظم، وعنهما يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره، فلا ترى أنه قدر في (اشتعل) من قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾<sup>(١٣٩)</sup>، أن لا يكون الرأس فاعلا له ويكون (شيبا) منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك<sup>(١٤٠)</sup>، ومعنى هذا أن كلا من الاستعارة والكناية والتمثيل ضروب المجاز هي وسائل لغاية واحدة هي البيان وهذا رأي متقبل.

ويقول في هذا الصدد ممثلاً بقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة.. ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبينا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول. إنما كان من أجل ذلك هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم: (طاب زيد نفسا) و(قر عمرو عينا)، و(تصبب عرفا)، و(كرم أصلا)، و(حسن وجها)، وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء منسبه. وذلك أنا نعلم أن اشتعل بالشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصبب للعرق، وإن أسند إلى ما أسند إليه، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك، وتوخى به هذا المذهب. أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند إلى الشيب صريحا فتقول: (اشتعل شيب الرأس)، و(الشيب في الرأس). ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فإن قلت: فما الشيب في أن كان (اشتعل) إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل، ولما بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه وأنه قد استغرقه وعم جملة حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به. وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل الشيب في الرأس أو الشيب في الرأس. بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة. ووزان هذا أنك تقول: (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه وتقول: اشتعلت النار في البيت، فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبها منه. فاما الشمول فإن يكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة.

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾<sup>(١١)</sup>. التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من

معنى الشمول هاهنا مثل الذي حصل هناك، وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت وصارت عيوناً كلها، وأن الماء قد كان يغور من كل مكان منها. ولو أجري اللفظ على ظاهره فقليل: وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض، لم يفد ذلك ولم يدل عليه، ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن منها.

واعلم أن في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير الإضافة وهو أحد ما أوجب المزية، ولو قيل: واشتعل رأسي فطرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فأعرفه<sup>(١٢)</sup>.

وبهذا التمثيل من إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني يظهر أن هذه المعاني من استعارة وكناية ومجاز وتمثيل، هي في حقيقة أمرها وسائل للبيان وليست هي البيان كله، فيها تبين المعاني وتتجلى الأخرى التي لا تحصل إلا بها. وعليه فالوظيفة بيانية في المستوى التركيبي الإبلاغي المتغير، ويدلك على ذلك حذفها أو إبدالها بما يقابلها.

### حقيقة البيان:

ومن هذا الذي عرفنا عبر هذه الفصول الثلاثة من هذا الباب، وانطلاقاً من مفهوم البيان في اللسان العربي المبين، وفي القرآن الكريم، وكذا في أنواع البيان في القرآن وانتهاء بوسائل البيان المستنتجة من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية. ومن هذا كله نصل إلى القول: أن البيان في حقيقته هو اسم جامع وشامل لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها، وعليه فكل ما خرج عن سنن العرب في كلامها لا يعد بياناً وإن صيغ بأفصح الألفاظ. كل هذا يجرنا إلى القول بعدم سعة ومنطقية وعلمية النظرة السائدة والمسلطة على البيان العربي اليوم. وهي -برأينا- نظرة ضيقة واسعا وأبست علينا الكثير من القضايا الخاصة بالبيان العربي، وحرمتنا من تذوق البيان العربي من معينه الصافي، وحصل ذلك حين صار البيان عندهم حدوداً وقبوداً لا ينبغي تجاوزها ولا تعديتها، لذا كان لزاماً علينا العودة إلى اللسان العربي وإلى القرآن الكريم وإلى آراء ونظرات أهل الأصول وأئمة البلاغة والنحو واللغة ليجمع الرأي ويلم بالمسألة إماماً تاماً غير منقوص، ثم لنلاحظ عن صواب ونستنتج عن حق ونقول بعدها عن بينة ما يلي:

- إن البيان أشمل من البلاغة دلالة ومعنى.
- إن البيان والبلاغة ليسا مترادفين، ولكل معناه الخاص به.
- إن الكثير من تعاريف البلاغة اليوم مجحفة، وخاصة تلك التي تعرفها بالإيجاز فقط، وهذا غلط.
- إن تقسيم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع قتل لروح البيان العربي وإذهاباً لرونقه وتعطيل لوظيفته، علماً أنه وإلى اليوم مازال الخلاف حاداً بين أهل البلاغة في شأن هذا التقسيم حتى صار لكل وجهة هي موليتها لا تتفق بالضرورة مع الوجهة الثانية، وقد عرضنا نموذجاً من هذا في طيات الفصل هذا.

لذا ندعو إلى توحيد هذه الأقسام الثلاثة في علم واحد نسميه (علم البيان الشامل) من غير فصل ولا تقسيم، فالمقامات والمناسبات - برأينا - هي التي تميز بين المعاني ومبانيها المركبة وهي التي تحدد بدقة لكل معنى مبنى. وفوق هذا فالبيان لا يستقيم أمره على الذي عرضنا إلا إذا سار وفق الوضع الذي يقتضيه علم النحو ويعمل على قوانينه وأسس وأصوله. ومن غير نوح لمعاني النحو فيما بين الكلم لا يسمى البيان بياناً. وهذا يجرنا ثانية إلى القول بتلازم العلاقة بين النحو والبيان العربي وضرورتهما.

إن البيان بهذا المفهوم الشامل هو القادر على التعامل مع القرآن الكريم في آياته المحكمات، وهو برأينا الأوفق والأصلح إلى التعمق في فقه آياته وسبر أغوار إعجازه البياني. ونكاد نجزم القول - من غير تردد - بأن الذي جعل صورة البلاغة ترتسم على غير تمام في عقولنا وصدورنا، وجعل آثارها تظهر في كلامنا العادي والفصيح وفي كتاباتنا ودراساتنا العامة والمتخصصة، حتى كأننا لما وصلنا بعد إلى التفريق بين جملي (انطلق زيد) و (زيد انطلق) ومتى نستعمل هذه ومتى نستعمل الأخرى؟. وحتى كأننا لما فصل بعد إلى التمييز بين المفردتين مثل (جاء) و(أتى) أو (جلس وقعد)، وهناك آثار أخرى لم نذكرها كالتقديم والتأخير والفصل والوصل والذكر والحذف ... الخ، هو هذا المفهوم السائد والمكرس للبلاغة في مفهومها الضيق وأقسامها وفي فصلها عن معاني النحو إلى اليوم.

ولا غرو إن قلنا بعد هذا كله إن أهل البيان اليوم هم بعداء عن حقيقة البيان، ونرى أن هذه الحقيقة للبيان الواسع لا تستقي إلا من معين اللسان العربي المبين، ومن عين القرآن الكريم

ومن آثار أئمة البلاغة والبيان العربي وأعمدها وعلى رأسها الإمام عبد القاهر الجرجاني في مؤلفيه (الدلائل والأسرار) وكذلك في المؤلف التطبيقي العملي لجار الله الزخشي والمسمى بـ (الكشاف) وغيره ممن سار نهجه، وسلك سبيله، ونحسب أن هذه المصادر الصافية هي غاية اليوم في جلها، إن لم نقل في كلها عن الساحة البلاغية والبيانية في مختلف دراساتها، فلذلك ساد وانتشر المفهوم المعهود اليوم.

وعليه لا يسعنا والحال هذه إلا العودة الجادة والعملية والشجاعة إلى مصادر البيان العربي جمعاً وفهماً واستيعاباً وتطبيقاً، إذ بذلك نصصح الكثير من الأخطاء، ونفتح الكثير من المغاليق ونفك الكثير من الأغلاز التي ما زالت إلى اليوم قائمة لم يحسم أمرها. والأكبر من هذا هو حسن التعامل مع التنزيل، وحسن فقهه الموصل إلى كشف إعجازه وأسراره التي لا تنتهي. وأخيراً فهذه هي حقيقة البيان في صورتها ومفهومها، وحتى يستقيم بنائها لا بد من تضافر جهود مخلصه تنتصر لها وتعطي ما عندها من أجلها، كل ذلك مجتنباً عن الحقيقة العلمية وحفاظاً على اللغة العربية الشريفة وخدمة للبيان الذي نزل به القرآن.

## الخاتمة

لقد أوضحنا مما عرضنا، وانطلاقاً من مفهومنا للنظام اللغوي للعربية، أن الصوت والمفردة والتركيب بشقيه الثابت والمتغير هي وسائل بيان جزئية متكاملة، قلنا ذلك مجازاً لأن النظام اللغوي للعربية كل لا يتجزأ. ومنه وصلنا إلى أن حقيقة البيان هي سمة جامعة وشاملة لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيها وفق سنن العرب في كلامها. وبهذه الدلالة يكون البيان أوسع من البلاغة وشاملاً لعلومها وأنسب في التعامل مع آيات الله المحكمات قصد استخراج إعجازها البياني. كما ظهر لنا أن المنهج المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو ويؤكد العلاقة الوطيدة والمتكاملة بين النحو والبلاغة، ويقر ألا بيان من غير توخي معاني النحو، والعمل وفق قوانينه وأسسه.



## هوامش الفصل الثالث

- (١) سورة الإسراء ص ٥٧.
- (٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣ (ق.ي)، ص ٩٢٧.
- (٣) الصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري، ٢ (ص ي)، ص ٦٨٩، تقديم الشيخ عبد الله العلابي، دار الحضارة العربية، بيروت.
- (٤) أساس البلاغة، الإمام الزخشي، ص ٤٩٩، دار المعرفة، بيروت.
- (٥) المائدة ٣٥.
- (٦) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٠ - ٥٦١.
- (٧) الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٢٣.
- (٨) الرحمن ٠٣ - ٠٤.
- (٩) إبراهيم ٠٤.
- (١٠) أنظر الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٢٣.
- (١١) اللغة، ميس بارسن، ص ٢٣.
- (١٢) أنظر: دروس في اللسانيات العامة (دي سوسير) ص ٤٠، ترجمة: يوسف غازي عبيد النصر، المؤسسة الجزائرية، للطباعة، ١٩٨٦، وأنظر: اللغة، فندريس، ص ٣١ - ٣٢.
- (١٣) الصاجي في فقه اللغة وستن الغرب في كلامها، أحمد ابن فارس (ص ٤٠)، ج ١.
- (١٤) أسرار اللسان العربي، د: جعفر دك الباب: ص ٧٧٦ - ٧٧٧، ط ١، ١٩٩٤، الأهالي للطباعة والنشر.
- (١٥) مفاتيح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، ص ٠٣ - ٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (١٦) أسرار اللسان العربي، د: جعفر دك الباب، ص ٧٧٧.
- (١٧) المتصف في شرح كتاب التصريف للمازني، (ابن جني)، ص ٠٤.
- (١٨) أنظر المفاتيح، الإمام السكاكي، ص ٧٧.
- (١٩) الإيضاح، القزويني، ص ١٢ (الجزء الأول، في علم المعاني، أعادت طبعه مطبعة المتنبي بغداد).
- (٢٠) أنظر أسرار اللسان العربي، دكتور: جعفر دك الباب، ص ٧٧٦... ٧٧٨.
- (٢١) دراسة الجملة العربية، د: جعفر دك الباب، من نص المداخلة التي تلقاها في ملتقى الأدب العربي، جامعة التكوين المتواصل، تيزي وزو، ١١ - ١٢ ماي ١٩٩٢.
- (٢٢) للتفصيل، أنظر مقال (الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي)، د: جعفر دك الباب، مجلة المعرفة، العدد ٣٣٤.
- (٢٣) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ص ١٦٤.
- (٢٤) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ص ١٦٤، ج ٢.
- (٢٥) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
- (٢٦) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
- (٢٧) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، (١٥٧-١٥٨).
- (٢٨) الرحمن ٦٦.
- (٢٩) الخصائص، أبو الفتح ابن جني، ج ٢، ص ١٥٨.

- (٣٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٠.
- (٣١) الخصائص، ابن جني، ج ٢، ص ١٦١.
- (٣٢) الخصائص، ابن جني، ج ٢، ص ١٦١.
- (٣٣) فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٣٠، دار الفكر، ط ٧، ١٤٠١ هـ.
- (٣٤) فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٠٤.
- (٣٥) المرجع نفسه، ص ١٠٤.
- (٣٦) المرجع نفسه، ص ١٠٤.
- (٣٧) انظر: فقه اللغة وخصائص العربية، أ: محمد مبارك، ص ١٠٣ - ١٠٤.
- (٣٨) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٠٤.
- (٣٩) دراسات في علم اللغة، كمال بشر، ص ٨٥.
- (٤٠) انظر ابن جني، المنصف في شرح الكتاب للتصريف للمزاني، إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٠٤.
- (٤١) أسرار النحو، كمال باشا، ص ٥٣، دار الفكر، عمان.
- (٤٢) شرح المنصف لابن جني كتاب للتصريف (لإبن عثمان المازني) ج ١، ص ٠٧ وما بعدها، (نقلا عن مدخل إلى علم الصرف والنحو، د: عبد العزيز عتيق).
- (٤٣) المنصف لابن جني، ج ١، ص ٠٣، وما بعدها.
- (٤٤) المنصف لابن جني، ج ١، ص ٠٣، وما بعدها.
- (٤٥) المنصف لابن جني، ج ١، ص ٠٣، وما بعدها.
- (٤٦) انظر فقه اللغة وخصائص العربية، د: محمد مبارك، ص ١١٢ - ١١٣.
- (٤٧) انظر: فقه اللغة وخصائص العربية، د: محمد مبارك، ص ١١٧ - ١١٨.
- (٤٨) الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٣٤.
- (٤٩) المفتاح، الإمام السكاكي، ص ٣٣.
- (٥٠) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مقدمة الدكتورين، فاتر الداية ورضوان الداية، ص ١١ - ١٢ دار فنية.
- (٥١) الاقتراح، الإمام السبوطي، ص ٣١.
- (٥٢) مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٠.
- (٥٣) علوم البلاغة، المراغي، ص ٤٤.
- (٥٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٩.
- (٥٥) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٤.
- (٥٦) الأصول، تمام حسان: ص ٣٤٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (٥٧) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان ص ٢١٦ دار الثقافة (المغرب).
- (٥٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٧٢.
- (٥٩) انظر الإيضاح في علل النحو، للزجاجي، ص ٢٩.
- (٦٠) الجمل، الزجاجي، ص ٢٦٠.
- (٦١) الصحاحي في فقه اللغة وستن الحرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص ١٠٩.
- (٦٢) انظر الإيضاح، للزجاجي، ص ٧٠.
- (٦٣) النساء ٤٣.

- (١٤١) الكتاب سيويه، ج ١، ص ٢٢٦.
- (١٤٢) الأحقاف، ص ٢٥.
- (١٤٣) انظر: (أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام في آيات القرآن التشريعية)، أ. عبد القادر عبد الرحمن سميد، ط ١، ص ١٨٣ - ١٨٤، وزارة الأوقاف، الجمهورية العراقية.
- (١٤٧) البقرة: ٢٣٧.
- (١٤٨) شرح المفصل، ابن عبيش، ج ١، ص ١٠٥.
- (١٤٩) البقرة: ٤٣.
- (١٥٠) آل عمران: ٤٣.
- (١٥١) النساء: ١٠٢.
- (١٥٢) أنظر المذهب للإمام الشيرازي، ج ١، ص ٩٣.
- (١٥٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج ١، ص ٣٤٩.
- (١٥٤) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ١، ص ٢١.
- (١٥٥) أنظر: الإيضاح، للفريسي، ج ٢، ص ٢٧٢.
- (١٥٦) الكشف، الإمام الزغشري، ج ١، ص ٢١٣.
- (١٥٧) البقرة: ١٨٥.
- (١٥٨) النساء: ٢٩.
- (١٥٩) معاني القرآن، الأخفش، ص ٣٤١.
- (١٦٠) أحكام القرآن، الجصاص، ج ٢، ص ١٧٥.
- (١٦١) إعراب القرآن، النحاس، ج ١، ص ١٤٠، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م.
- (١٦٢) البقرة: ١٠٢.
- (١٦٣) المحلى، ابن حزم الظاهري، ج ٨، ص ٤٧٩، ط المنيرة.
- (١٦٤) مع، شرح جمع الجوامع، الإمام السيوطي، ج ٢، ص ١٢٨.
- (١٦٥) فصلت: ٤٣.
- (١٦٦) النساء: ٤٣.
- (١٦٧) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٣، ص ٢٥٥.
- (١٦٨) إعراب القرآن، للنحاس، ج ١، ص ٤١٩.
- (١٦٩) النساء: ٤٣.
- (١٧٠) البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٣، ص ٤٣٤.
- (١٧١) الفتح: ٢٧.
- (١٧٢) إعراب القرآن، للنحاس، ج ٣، ص ١٩٥.
- (١٧٣) البحر المحيط، ج ٨، ص ١٠١.
- (١٧٤) البقرة: ١٧٣.
- (١٧٥) الفتح: ١٨.
- (١٧٦) الأنعام: ١٤٥.
- (١٧٧) البحر المحيط، التوحيدي، ج ٤، ص ٢٤١.

- (١٩٥) البقرة ١٧٣.
- (١٩٦) أنظر الخصائص، ابن جنى، ج ٢، ص ٣٦٢.
- (١٩٧) شرح الفصل، ابن بعث، ج ٣، ص ٢٣.
- (١٩٨) البقرة ٢٨٣.
- (١٩٩) الكتاب، سيويه، ج ١، ص ٤٢٢.
- (٢٠٠) أحكام القرآن، الخصائص، ج ١، ص ٥٣٢.
- (٢٠١) آل عمران ٩٧.
- (٢٠٢) معجم المفاتيح، السيوطي، ج ٢، ص ١٢٦.
- (٢٠٣) أنظر الكتاب، سيويه، ج ١، ص ١٥٢.
- (٢٠٤) إعراب القرآن، النحاس، ج ١، ص ٣٥٣ - ٣٥٤، (تحقيق د: زهير غازي زاهد، مطبعة المعاني، بغداد، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م).
- (٢٠٥) مصطلحات بلاغية، د: أحمد مطلوب، ص ٥٣، ط المراق.
- (٢٠٦) الصاجي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٧٩.
- (٢٠٧) مصطلحات بلاغية، د: أحمد مطلوب، ص ٥٤ (نقلا عن المعاني في ضوء أساليب القرآن، د: عبد الفتاح لاشين، ص ١٠٥).
- (٢٠٨) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦١.
- (٢٠٩) أنظر مفتاح العلوم، الإمام السكاكي، ص ٧٧.
- (٢١٠) أنظر مقدمة الكشف، الزعشمري، ص: ك.
- (٢١١) يس ٢٦.
- (٢١٢) الكشف، الزعشمري، ج ٤، ص ٥٨.
- (٢١٣) ملخص، مداخلة، دراسة الجملة في العربية، القاهدا: جعفر دك الباب، في ملتقى جامعة التكوين المتواصل، تيزي وزو، ١١ - ١٢ ماي سنة ١٩٩١ / ١٩٩٢.
- (٢١٤) دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٩.
- (٢١٥) أنظر الأصول، تمام حسان، ص ٣٤٧ - ٣٤٨.
- (٢١٦) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، د: عبد الفتاح لاشين، ص ١١٤ - ١١٥.
- (٢١٧) المرجع نفسه، ص ١١٥.
- (٢١٨) الإسراء ٢٣.
- (٢١٩) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، أ: عبد الفتاح لاشين، ص ١٢٦ - ١٢٧.
- (٢٢٠) الحجر ٩.
- (٢٢١) أنظر المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص ١٢٧، دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٨.
- (٢٢٢) الدخان ٤٩.
- (٢٢٣) النساء ١٣٨.
- (٢٢٤) المحررات ١١.
- (٢٢٥) الإسراء ٨٥.
- (٢٢٦) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص ١٠٥ - ١٠٥.
- (٢٢٧) القارة ٥٨ - ٥٩.

المهزة ٠٤ - ٠٦ .	(١٣١)
الكهف ٢٩ .	(١٣٢)
الفاغمة ٠٥ .	(١٣٣)
البقرة ٢٤٥ .	(١٣٤)
الأعراف ١٩٧ .	(١٣٥)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٦٣ .	(١٣٦)
البقرة ١٧٩ .	(١٣٧)
الإسراء ٨١ .	(١٣٨)
مريم ٠١ .	(١٣٩)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٧٠ .	(١٤٠)
القمر ١٢ .	(١٤١)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ .	(١٤٢)

# **الجزء الثاني**

**داسة تطبيقية في الآيات المحكمات**

**العبادات والمعاملات**



الباب الثالث

**الإعجاز البياني في الآيات المحكمات**

العبادات





## التمهيد

### العبادة في اللغة:

جاء في القاموس: العبادة والعبودية والعبدية: الطاعة.

وفي الصحاح: أصل العبودية الخضوع والذل والتذليل، يقال طريق معبد - والبعير المعبد المهنوء بالقطران المذلل، والعبادة الطاعة، والتعبد: التمسك<sup>(١)</sup>. تفرق في المعاني بحسب الاشتقاق: قال تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾<sup>(٢)</sup> أي في حزبي، فأضاف معنى جديدا وهو الولاء. وفي المخصص، أصل العبادة: التذليل من قولهم طريق معبد أي بكثرة الوطء عليه، ومنه أخذ العبد لذله لمولاه. والعبادة الخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني، يقال تعبد فلان لفلان إذا تذلل له، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، طاعة كان للمعبود أو غير طاعة، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم، كالحياة والفهم والسمع والبصر.

وفي اللسان: أصل العبودية الخضوع والتذلل، وفي حديث أبي هريرة لا يقل أحدكم لملوكه عبدي وأمتي، وليقل فتاتي... هذا على نفس الاستكبار عليهم، وأن ينسب عبوديتهم إليه، فإن المستحق لذلك الله تعالى رب العباد كلهم والعبيد... وجعل بعضهم العبادة لله بخلاف العبدية وغيرها فهي تجعل لله والمخلوقين.

وقال الزهري: ولا يقال عنه عبد يعبد، عبادة إلا لمن يعبد الله، ومن عبد لإله دونه فهو من الخاسرين. قال وأما عبد خدام مولاه، فلا يقال عبده.

قال الليث: ويقال للمشركين هم عبدة الطاغوت، ويقال للمسلمين عباد الله يعبدون الله، والعابد الموحد<sup>(٣)</sup>. وهي معان كلها تدل على الخضوع والتذلل لله طاعة.

قال الراغب الأصفهاني: العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها خاصة بالتذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الاتصال وهو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَٰهٗ﴾<sup>(٤)</sup>.

ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي استنادا إلى الاستعمال اللغوي لمادة (عبد) أن مفهوم العبادة الأساسي أن يدعى المرء لعلو أحد وغلبته ثم ينزل له عن حريته واستقلاله ويترك إزاءه كل مقاومة وعصيان وينقاد له انقيادا، وهذه هي حقيقة العبدية والعبودية، ومن ذلك أن أول ما

يتمثل في ذهن العربي لمجرد سماعه كلمة العبد. والعبادة هو تصور العبدية والعبودية وبما أن وظيفة العبد هي إطاعة سيده وامتناله أو امره فحتمًا يتبعه تصور الإطاعة ثم إذا كان العبد لم يقف به الأمر على أن يكون قد أسلم نفسه لسيده طاعة وتذللًا، بل كان مع ذلك يعتقد بعلائه ويغترف بعلو شأنه، وكان قلبه مفعما بعواطف الشك والامتنان على نعمه وأياديه، فإنه لم يبالغ في تمجيده وتعظيمه ويتفنن في إبداء الشكر عن الآله، وفي أداء شعائر العبدية له، كل ذلك اسمه التاله والتنسك، وهذا التصور لا ينظم إلى معاني العبدية إلا إذا كان العبد لا يخضع لسيده رأسه، بل يخضع معه قلبه<sup>(٦)</sup>. فكان الأستاذ يرى أن أصل معنى العبادة هو الإذعان الكلي والخضوع الكامل والطاعة المطلقة، ثم قد يضاف إلى هذا المعنى عنصر عاطفي جديد تتمثل فيه عبودية القلب، بل عبودية الرأس أو الرقبة، ومظهر هذا العنصر هو التاله والتنسك وأداء الشعائر<sup>(٧)</sup>.

ويقول الشيخ محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّاكَ تَعَبَّدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ﴾ من سورة الفاتحة في المنار، ما هي العبادة؟ يقولون: هي الطاعة مع غاية الخضوع، وما كل عبارة تمثل تمام التمثيل فتجعله للإفهام واضحا لا يقبل التأويل فكثيرا ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه، ويعرفون الحقيقة برسومها بل يكتبون أحيانا بالتعريف اللفظي، ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فإن فيها إجمالا وتساهلا.

وإننا إذا تتبعنا أي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لـ (عبد) وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل، نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي (عبد) ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ (العباد) مأخوذ من العبادة، فتكرر إضافته إلى الله تعالى، ولفظ العبيد تكرر إضافته إلى غير الله لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلماء: إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى، ولكن استعمال القرآن يخالفه، ثم يسترسل الشيخ في النهاية فيقول: يُغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوا كبيرا حتى يغشى هواه في هواه، وتذوب إرادته ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء، فترى في خضوعهم لهم، وتحريم مرضاتهم ما لا تراه من المتحشئين القانتين، مع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة، فما هي العبادة إذن؟

تدل الأساليب الصحفية والاستعمال العربي الصريح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشؤها واعتقاده بسلطة له لا يدرك تفهمها وماهيتها، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به، ولكنها فوق إدراكه فمن ينتهي إلى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال إنه (عبده) وإن قبل موطن أقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعبود أو الرجاء في كرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملك الأعلى واختارتهم للاستغلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصراً، وأكرمهم نسباً، هؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد إلى الكفر والإلحاد فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية. والشيخ محمد عبده يرى هنا أن الذي يميز العبادة من غيرها من ألوان الخضوع والتذلل والانقياد ليس هو درجة الخضوع والطاعة كما يقول اللغويون الذين يرون العبادة هي أقصى الطاعة والخضوع، وإنما ينظر إلى منشأ هذا الخضوع والانقياد. فإن كان منشؤه وسببه أمراً ظاهراً كالملك والقوة ونحوهما فلا يسمى عبادة، وإن كان منشؤها الاعتقاد بأن للمعبود عظمة وقدر فوق الإدراك والحس فهذا هو العبادة.

لكن هذا التقييد مع مخالفته لما اتفقت عليه كتب اللغة يبدو مخالفاً أيضاً لظاهر قوله تعالى على لسان فرعون وملئه في شأن موسى وهارون ﴿أَتُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ مِثْلِكَ وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِبَادُونَ﴾<sup>(٨)</sup>. قال الإمام الطبري: يعنون أنهم مطيعون متذللون ياتخرون لأمرهم ويدينون لهم، والعرب تسمى كل من دان لملك عابداً له<sup>(٩)</sup>.

### العبادة في الشرع والاصطلاح:

أما الإمام تقي الدين بن تيمية فهو ينظر إلى العبادة نظرة أعمق وأوسع فهو يحلل معناها إلى عناصره البسيطة، فيبرز إلى جوار المعنى الأصلي في اللغة وهو غاية الطاعة والخضوع عنصراً جديداً له أهمية كبرى في الإسلام وفي كل الأديان عنصراً لا تتحقق العبادة كما أمر الله إلا به وذلك هو عنصر (الحب) فبغير هذا العنصر العاطفي لا توحد العبادة التي خلق الله لها الخلق ويبحث بها الرسل وأنزل الكتب، وفي توضيح ذلك يقول ابن تيمية في رسالته عن العبودية: الدين يتضمن معنى الخضوع والذل ويقال دنته فدان أي أذلته فذل ويقال يدين الله ويدين الله أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له، والعبادة أصل معناها

الذل، يقال طريق معبد، إذا كان مذللاً قد وطئته الأقدام، لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم وأوله العلاقة، لتعلق القلب بالمحسوب ثم العناية لانصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلب، ثم العشق وآخرها التتيم، يقال: تيم الله أبي عبد الله، فالتتيم المعبد المحبوه. قال ومن خضع للإنسان مع بغضه له لا يكون عابداً له، ولو أحب شيئاً ولم يخضع له، لم يكن عابداً له، كما قد يجب الرجل ولده وصديقه.

ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله، وكل ما أحب لغير الله فمحبه فاسدة، وما عظم لغير أمر الله فتعظيمه باطل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَالٌ فِي سَبِيلِهِ فَتَرْتَبِصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾<sup>(١١)</sup>.

وبهذا الشرح العميق لمعنى العبادة وحقيقتها ندرك أن العبادة المشروعة لا بد لها من أمرين:

- الأول: هو الالتزام بما شرعه الله ودعا إليه رسله أمراً ونهياً وتحليلاً وتحريماً، وهذا هو الذي يمثل عنصر الطاعة والخضوع لله.
- الثاني: أن يصدر هذا الالتزام من قلب يحب الله، فليس في الوجود من هو أجدر من الله تعالى بأن يحب فهو صاحب الفضل والإحسان<sup>(١٢)</sup>.

## الإيجاز البياني في آية الطهارة

### آية الطهارة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ بِعَمَلِهِ عَلَيْكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

### في سبب النزول:

عن عائشة قالت: سقطت فلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله إلي ونزل فثنى رأسه في حجري راقدًا فاقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة، وقال: حبست الناس في فلادة فتمنيت الموت لما كان رسول الله ﷺ مني وقد أوجعني، ثم إن النبي ﷺ استيقظ وقد حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت هذه الآية من أولها إلى آخرها. فقال أسيد بن خضير لقد بارك الله للناس فيكم يا أهل أبي بكر ما أنتم إلا بركة لهم أخرجه البخاري<sup>(١٣)</sup>.

### الترادف في آية الطهارة:

قُتِمَ: قال أحمد بن فارس (قام): القاف والواو والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جماعة ناس، وربما استعير في غيرهم، والآخر على انتصاب أو عزم فالأول: القوم، يقولون: جمع امرء، ولا يكون ذلك إلا للرجال، قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾. ويقولون قوما وأقواما وأقاويم جمع جمع، أما الاستعارة فقول القائل:

(إذا أقبل الديك يدعو بعض أمرته \* \* \* عند الصباح وهم قوم معازيل)

فجمع وسماها قوما، وأما الآخر فقولهم: قام قياما، والقومة المرة الواحدة، إذا انتصب، ويكون قام بمعنى العزيمة، كما يقال: قام بهذا الأمر إذا اعتنقه، وهم يقولون في الأول: قيام حتم وفي الآخر قيام عزم، ومن الباب قومت الشيء تقويما، وأصل القيمة (الواو)، وأصله أنك تقيم هذا مكان ذاك. ومن الباب هذا قوام الدين والحق أي به يقوم، أما القوام فالطول الحسن، والقومية: القوام والقامة، قال: ألما كنت حسن القومية والرجز هذا للحجاج<sup>(١١)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: يقال: قام يقوم قياما فهو قائم وجمعه قيام، وأقامه غيره. وأقام بالمكان إقامة، والقيام على ضرب، قيام بالشخص إما بتسخير أو باختيار أو قيام بالشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له. وقيام هو على العزم على الشيء. فمن القيام بالتسخير (قائم وحصيد) ومن القيام الذي هو بالاختيار قوله تعالى: **(أَمِنْ هُوَ قُنَيْتَ ءَاءَاءَ الْهَيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا)**<sup>(١٢)</sup>، وقوله **(يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا)**<sup>(١٣)</sup>، ومن المراعاة للشيء قوله: **(كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ)**<sup>(١٤)</sup>، وقوله: **(قَائِمًا بِالْقِسْطِ)**<sup>(١٥)</sup>، والقيام في الآيتين جمع قائم، ومن القيام الذي هو العزم قوله: **(يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُعُوتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا)**<sup>(١٦)</sup>، وقوله: **(وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ)** أي يديمون فعلها ويحافظون عليها. والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت بالعماد والسناد لما يعمد ويسند به كقوله: **(وَلَا تَوُتُوا الشُّفَهَاءَ ءَمَوَانَكُمْ أَلَيْسَ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ قِيَمًا)**<sup>(١٧)</sup>، أي جعلها مما يمسككم، واستقامة الإنسان لزومة المنهج المستقيم نحو قوله: **(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا)**<sup>(١٨)</sup>، والإقامة في المكان: الشبات فيه، وإقامة الشيء توفية حقه، قال تعالى: **(قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُفِيمُوا التَّوَرَةَ** **وَالْإِنْجِيلَ)**<sup>(١٩)</sup>، أن توفون حقوقهما بالعلم والعمل، وكذلك قوله: **(وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوَرَةَ** **وَالْإِنْجِيلَ)**<sup>(٢٠)</sup>، ولم يأمر تعالى بالصلاة حيشا أمر ولا مدح به حيشا مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها لا الإتيان بهيئاتها نحو: **(فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)**<sup>(٢١)</sup> في غير موضع؛ **(وَالْقِيَمِينَ الصَّلَاةَ)**<sup>(٢٢)</sup> وقوله: **(وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَاتٍ)**<sup>(٢٣)</sup>، فإن هذا من القيام لا من الإقامة، أما قوله: **(رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ)**<sup>(٢٤)</sup> أي وفقني لتوفية شرائطها، وقوله: **(فَإِنْ**

تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ<sup>(٢٨)</sup> فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لا بأدائها، والمقام يقال للمصدر والمكان والزمان والمفعول لكن الوارد في القرآن هو المصدر نحو قوله: ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾<sup>(٢٩)</sup> ويعبر بالإقامة في الدوام نحو: ﴿عَذَابٌ مُّقيمٌ﴾<sup>(٣٠)(٣١)</sup>.

وجاء في لسان العرب لابن منظور: القيام نقيض الجلوس، قام يقوم قوماً وقياماً وقومة قامة والقومة المرة الواحدة. قال ابن الأعرابي: قال عبد لرجل أراد أن يشتريه لا تشتريني فإني إذا جعت أبغضت قوماً وإذا شبعتم أحببت قوماً، أي أبغضت قياماً من موضعي ... ورجل قائم من رجال قوم وقيم وقيام وقوم ... وقيل هو اسم للجمع وقيل جمع ...<sup>(٣٢)</sup>.

ومن هذا العرض المعجمي لكلمة (قام) يظهر أن المصطلح شامل ودقيق وكامل المعنى غير منقوص، فهو حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معاً، أما الأول فنعني به كان جالسا فقام وكان قاعدا فقام وكان نائماً فاستيقظ وقام، وقد قيل إن الآية نزلت في قوم كانوا نائمين. وقد كان مشغولاً بعمل فقام. ومن خلال المصطلح تتطور سكونا فحركة فقيام، والعبادة لابد أن تبدل لها الجهد.

ولو غير القرآن (بنهض) بدل (قام) ما استقام المعنى، ولو عبر أيضاً (بنوى) على حد قول كثير من المفسرين ما استقام المعنى المراد كذلك ... وربما ظهر العجز وغاب الإعجاز أما القيام المعنوي أو الذهني فهو المراجعة له والحفظ له والعزم والدوام عليه، وتوفيته بشروطه وحقه ... وهذا متضمن مدلول الاستقامة، بينما (نهض) لا يقوى على أداء هذا المدلول الدقيق والشامل. قال أحمد بن فارس: النون والهاء والضاد أصل يدل على حرجة في علو، ونهض من مكانه: قام وماله ناهضة، أي قوم ينهضون في أمره ويقومون به، ويقولون: ناهضة الرجل: بنو أبيه الذين يغضبون له، ونهض النبت استوفى والناهض: الطائر الذي وفر جناحه ونهياً للنهوض والطيران. ونهاض الطرق صعداً وعتبتها الواحدة نهضة وانهض البعير: ما بين كتفه إلى صلبه<sup>(٣٣)</sup>.

ومن هذا فالنهوض حركة في علو لا تطلق إلا على النائم والقاعد، بل حتى مضمون القيام الحركي الذي أسلفنا ذكره فيها قاصر وناقص، أما القيام الذهني فلا وجود له في معنى هذا المصطلح، لذلك عدل القرآن الكريم عنه.



أما (نوى) فالنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح تدل على معنيين أحدهما مقصد لشيء والآخر عجم الشيء، فالأول النووي: قال أهل اللغة التحول من دار إلى دار هذا هو الأصل، ثم حمل عليه الباب كله، فقالوا: نوى الأمر ينويه: إذا قصد له<sup>(٣٤)</sup>. فالقصد لا يعني بالضرورة القيام الحركي والضمني إلى فعل الشيء وهذا بعكس (القيام) الذي يتضمن بالضرورة النية، لأن النية تسبق دائما العمل، إذ أن عملها القلب، إذن (فقام) لا تعني (نهض) ولا تعني أيضا (نوى) وعليه فلا ترادف بينهما، والأصلح لمقام الصلاة -قام- لذلك قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾.

### الصلاة:

قال الراغب الأصفهاني: والصلاة: قال كثير من أهل اللغة هي الدعاء والتبريك والتمجيد، يقال: صليت عليه أي دعوت له وركبت، قال تعالى: ﴿إِذَا دُعِيَ حَدِّمَ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ، أَيْ لِيَدْعَ لِأَهْلِهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾. وقال أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ومن الملائكة هي الدعاء والاستغفار كما هي من الناس، والصلاة هي العبادة المخصوصة، أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع... وقال بعضهم: أصل الصلاة الصلاء قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو دار الله الموقدة، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض، ويسمى موضع العبادة الصلاة...<sup>(٣٥)</sup>.

وقال ابن منظور في لسان العرب الصلاة الركوع والسجود: فأما قوله تعالى: لَا صَلَاةَ لِمَنْ جَارَ الْمَسْجِدَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ فإنه أراد لا صلاة فاضلة أو كاملة، والجمع صلوات، والصلاة: الدعاء والاستغفار: قال الأعشى:

(وصهباء طاف يهوديها \* \* \* وأبرزها وعليها ختم)

وقابلها الريح في دنها \*\*\* وصلى على دنها وارتمس

قال: دعا لها أن لا تمخض ولا تفسر، والصلاة من الله تعالى، الرحمة. قال عدي بن الرقاع:

صلى الإله على امرئ ودعته \*\*\* وأتم نعمته عليه وزادها...<sup>(٣٦)</sup>

ومن هذا الذي عرضنا يتبين أن الصلاة أخص وأدق وأن العبادة أعم وأشمل للصلاة وغيرها، ولو عبر بالأعم لفهم أن الطهارة واجبة في كل عبادة يقدم عليها الإنسان وفي هذا - برأينا - حرج كبير، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٣٧)</sup>. والصلاة هي العبادة الوحيدة التي خصها الله بالطهارة الصغرى والكبرى وكذلك الحج، في كل وقت هي واجبة، وهو ما لا نجده في الصيام ولا في الزكاة إلا على سبيل الاستيعاب والسنة.

ومن هنا علم أن الصلاة هي أخص من العبادة، وهي جزء منها والتعبير بالجزء في الآية المحكمة في هذا المقام أدق وأحكم وأنسب، وذلك حتى يتفي التأويل الزائد للمصطلح، وعليه فلا ترادف بين المفردتين، الصلاة والعبادة.

ومن حكم القرآن الكريم أنه إذا استخدم كلمة (عبادة) لا يذكرها إلا في مقام العقيدة والإيمان لأنها أعم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُفْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>(٣٨)</sup>، ﴿أَبِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ﴾<sup>(٣٩)</sup> وقوله ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُفْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾<sup>(٤٠)</sup> والآيات كثيرة في هذا المعنى، وفي التمييز بين الصلاة والعبادة قال: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَاقْعُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(٤١)</sup>.

فاغسلوا:

قال صاحب لسان العرب غسل الشيء تغسله غسلا، وقيل الغسل المصدر من غسلت والغسل بالضم، الاسم من الاغتسال، يقال: غسل وغسل قال الكميت بصف حمار وحش.

تحت الألاءة في نوعين من غسل \*\*\* باتا عليه بنسحال وتقطار

والغسل - تمام غسل الجسد كله<sup>(٤٢)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: غُسل غسلت الشيء غسلاً: أسلت عليه الماء فأنزلت درنه والغسل الاسم والغسل ما يغسل به، قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، والاعتسال غسل البدن، قال (حتى يغتسلوا)، والمغتسل الموضع الذي يغتسل منه، والماء الذي يغتسل به، قال: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾<sup>(١٣)</sup>، والغسلين غسالة أبدان الكفار في النار ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَشِيلٍ﴾<sup>(١٤)</sup>.

ونخلص من هذا أن الغسل هو تعميم الماء على الجسد كله، وهذا ما لا يقوى على حمل دلالة مصطلح (وضاً) من (الوضوء).

جاء في لسان العرب: الوضوء بالفتح: الماء الذي يتوضأ به، كالفطور والسحور، لما يفطر عليه ويتسحر به، والوضوء أيضاً: المصدر من توضأت للصلاة، وقيل: الوضوء بالضم، وقال ثعلب: الوضوء: مصدر، والوضوء: ما يتوضأ به، والسحور مصدر والسحور: ما يتسحر به، وتوضأت وضوءاً حسناً، وقد توضأ بالاء ووضاً غيره، ونقول: توضأت للصلاة<sup>(١٥)</sup>.

وقال صاحب مقاييس اللغة: ألواو والضاد والهمز كلمة واحدة تدل على حسن ونظافة وضاً الرجل يوضو وهو وضئ، والوضوء: الماء الذي يتوضأ به، والوضوء فعلك إذا توضأت، من الوضأة وهي الحسن والنظافة، كأن الغاسل وجهه وضاً أي حسنة<sup>(١٦)</sup>.

وما نلاحظ من هذا العرض على مدلول (وضاً) أنه يدل على حسن ونظافة لا على غسل أو اغتسال ولهذا فحقيقة المدلول يعبر عنه مصطلح غسل لا وضاً، إذ أن مراد الله من (غسل) هو تعميم الماء على العضو قصد تنظيفه وتطهيره، لذا لم يوظف القرآن الكريم مصطلح (وضاً) ولو مرة واحدة.

وأرى أنه مجازاً، وتيسيراً عبر الفقهاء عن الغسل بالوضوء الأصغر، وعن الاعتسال بالوضوء الأكبر. وفي العربية لا يوجد معنى واحد معبر عنه بكلمتين، وإلا ما كمل بناء هذه اللغة، وفي مقابل قد تجدد هذا في لغة العجم لعدم وجود لفظ للمعنى الواحد، فيضطر إلى تركيب أو جمع كلمتين للمعنى الواحد الخاص، والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

إذن لا يحمل من المفردات دلالة الوضوء أي الغسل إلا غسل وهو عندي الأنصح، أما دلالة تعميم الماء على البدن فمصطلحها (اغتسل) لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ وهذا ما يدل على التدقيق والتخصيص ووضع المفردة على معناها الخاص بها بلا زيادة ولا نقصان، وعليه فلا ترادف بين (غسل) و(وضاً) و(اغتسل).

﴿فَاطَهُرُوا﴾. قال الإمام الزمخشري: طهر وطهر واطهر وتطهر وقد طهرت طهورا وطهورا، وما عندي طهورا أنطهر به أي وضوءاً أو وضاً به، وأطلب لي ماء طهورا: بليغا في الطهارة لا شبهة فيه، وامرأة طاهر ونساء طواهر وطهرت من الحيض وهي ذات طهر وهن ذوات أطهار. وتطهر بالماء: استنجى به وعنده مطهرة من الماء ومطاهر، قال كميث:

(يحملن قدام الجأ \*\*\* جيء في أساق كالمطاهر)

ومن المجاز: تطهر من الإثم: تنزه منه، وطهره الله، وهو طاهرا الثياب، نازها من مدانس الأخلاق والتوبة طهور المذنب<sup>(١٨)</sup>.

وقال ابن منظور في لسان العرب: طهر: طهر: نقيض الحيض والظهر نقيض النجاسة والجمع أطهار. وقد طهر يطهر، وطهر طهرا وطهارة والمصدران عن سيبويه.

في الصحاح طهر وطهر بالضم، طهارة فيهما وطهرته أنا تطهيرا وتطهرت بالماء، ورجا طاهر وطهر. قال العلامة ابن جني: نجاء طاهرا على طهر، كما جاء شاعرا على شعر، ثم استغنوا بفاعل عن فاعيل، وهو في أنفسهم وعلى بال من تصورهم: بذلك على ذلك تكسيرهم شاعر على شعراء، كما كان فاعل هنا واقعا موقع فاعيل كسر تكسيرة ليكون ذلك أمانة ودليلا على إرادته وأنه مغني عنه وبدل منه. قال ابن سيدة: قال أبو الحسن: ليس كما ذكر لأن طهيرا قد جاء في شعر ابن ذئب. قال:

(فإن بني الحبيان إما ذكرتهم \*\*\* نشأهم لنا أخى اللثام طهير)

قال ابن سيدة: طهرت المرأة وطهرت اغتسلت من الحيض وغيره بالفتح أكثر عند ثعلب... فإذا اغتسلت قبل تطهرت واطهرت، قال تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾<sup>(١٩)</sup>، وروى الأزهري: عن أبي العباس أنه قال في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ<sup>(٢٠)</sup>، قال أبو العباس والقراءة (يطهرن) لأن من قرأ يطهرن أراد انقطاع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن، وصير معناهما مختلفا... والماء الطهور (بالفتح): هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لأن فعولا من أبنية مبالغة، كأنه تنامى في الطهارة. والماء الطاهر غير الطهور، وهو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالمستعمل في الوضوء والغسل...

والطهارة اسم يقوم مقام التطهير بالماء: الاستنجاء والوضوء والتطهر: التنزه والكف عن الإثم وما لا يحمل. ورجل طاهر الثياب أي منزّه، ومنه قوله تعالى في ذكر قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ أَتَّاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾<sup>(٥١)</sup> أي يتنزهون من الأنجاس، وفي الحديث: السواك مطهرة للفم مرضاة للرب، ورجل طاهر الخلق وطاهره، والأنتى طاهرة، وإنه لطاهر الثياب: أي ليس به دنس في الأخلاق، ويقال: فلان طاهر الثياب إذا لم يكن دنس الأخلاق...<sup>(٥٢)</sup>.

إن أول ما يلاحظ على صيغة فعل (فاطهروا) الشمول والاختصاص والدقة أما الأول فلأنه يشمل الطهارتين البدنية والمعنوية، وقد استخدمت العرب هذا الفعل للدلالة على الطهارتين. أما الثانية فلأن حالة الجنب هي النجاسة المادية والمعنوية. وفعل غسل لا يليق إلا بالطهارة البدنية، ولهذا قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾، فاقضى المقام الإتيان بفعل يختص بالطهارة البدنية والمعنوية يناسب نجاسة الجنب وهنا ليس إلا (فاطهروا) الجامعة للطهارتين.

ولهذا نلاحظ قوله تعالى في المقام الأول ونعني به الحدث الأصغر على حد لغة الفقهاء ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، وفي المقام الثاني ونعني به الحدث الأكبر على حد لغة الفقهاء: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ واختلاف الحالتين وتباين المقامين يوجب اختلاف الصيغتين وهذا من صميم الدقة في وضع المفردة على معناها اللائق في القرآن الكريم. ولو قال: (وإن كنتم جنباً فاغتسلوا). لما طاب الكلام ولما انتهى المعنى ولما تم الشرف ولا حسن مقصد وعليه يفسد المعنى ويذهب المراد لو قال (فتوضأوا) علماً أن القرآن الكريم لم يستخدم هذا الفعل البتة ولو مرة واحدة، ونظيف للمشمول أن قوله (فاطهروا) دال على الطهور من الماء والصعيد أما (فاغسلوا) أو (فتوضأوا) فلا تدلان إلا على طهور واحد هو الماء. (فامسحوا) قال: أحمد بن فارس: ألميم والسين والحاء أصل صحيح، وهو إمرار اليد على الشيء بسطاً ومسحته بيدي مسحاً، ثم يستعار فيقولون: مسحها أي جامعها، والمسيح: الذي أحد شقي وجهه ممسوح لا عين له ولا حاجب. ومنه سمي الدجال مسيحاً، لأنه ممسوح العين... والأمسح: المكان المستوى كأنه قد مسح...<sup>(٥٣)</sup>، وقال الإمام الزمخشري: مسح بالماء والدهن ومسح رأسه: أمر يده عليه، ومسح يده على رأس البتيم<sup>(٥٤)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: ألمسح إمرار اليد على الشيء وإزالة الأثر عنه، وقد يستعمل في كل واحد منهما ويقال: مسحت يدي بالمنديل، وقيل للدرهم الأطلس مسيح، وللمكان الأملس أمسح، ومسح الأرض ذرعها وعبر عن السير بالمسح كما عبر عنه بالذرع، فقيل: مسح البعير المفازة وذرعها، والمسح في تعارف الشرع إمرار الماء على الأعضاء. يقال: مسحت للصلاة وتمسحت، قال تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾<sup>(٥٥)</sup>.

ومن هذا العرض الموجز والمركز للمدلول اللغوي لفعل (مسح) يظهر: أن الرأس عضو أساسي خاص في الإنسان ليس كباقي الأعضاء، كما أن سائر الأعضاء في الجسم هي مشدودة بالرأس سلامة وعطبا، ولما كان الدرن إذا علق بالشعر علقا خفيفا بحيث يمكن إزالته بمسح خفيف ونظيف إلى هذا أن علقه الدرن بالرأس ليست كعلقته بعضو آخر كالوجه أو اليد أو الرجلين حيث تشتد، فلا يناسبها لإزالتها في هذا المقام إلا (فاغسلوا)، والأمور بمقاصدها كما يقول أهل الأصول. ولما كان الغسل الدائم يضر بالرأس ولو كان صحيحا سليما، ولما كان في الغسل خمس مرات في اليوم إحراجا، وظف القرآن الكريم ما يناسب العضو من حيث لا ضرر ولا ضرار ومن حيث لا إزعاج ولا إحراج، وهو فعل (وامسحوا).

ولما كان زوال الدرن حاصلا ومتحققا بالمسح، لم يضح عقلا ولا لغة توظيف فعل (غسل) هنا. والذي يؤكد رفع الحرج وتحقيق الطهارة في هذا المقام قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...﴾، إذا فاختلاف المقامين والعضوين شكلا ومعنى أوجب اختلاف صيغة الفعلين شكلا ومعنى. وهذا يعني - برأينا - الدقة والاختصاص في وضع اللفظ القرآني على معناه من غير إفراط ولا تفريط، إذ الألفاظ أوعية للمعاني وخدم لها، والألفاظ أجساد والمعاني أرواح لها، والحياة قائمة على تناسب الروح و تناسقها الجسد.

فتمموا: جاء في لسان العرب: الألة بالفتح: القصد، أمه يومه أما إذا قصده: وأمه وأمه وتأمه وبمه وتيممه، الأخيرتان على البدن، قال:

أنكسل ولم أجبن، ولكن \*\*\* ممت بها أبا صخر بن عمرو

وميمته: قصده، قال رؤبة:

## أزهر لم يولد بنجم الشح \*\*\* ميمم البيت كريم السنع

وتيممته: قصده. وفي حديث ابن عمر: من كانت فترته إلى سنة فلا م ما هو، أي قصد الطريق المستقيم. يقال: أمه يؤمه أمًا، وتأمه وتيممه، قال: ويحتمل أن يكون الأم أقيم مقام المأموم، أي هو على طريق ينبغي أن يقصد، وإن كانت الرواية بضم الهمزة فإنه يرجع إلى أصله ما هو بمعناه. كانوا يتأمنون شرار ثمارهم في الصدقة، أي يتعمدون ويقصدون، ويروى: يتيممون، وهو بمعناه وتيممت الصعيد للصلاة، وأصله التعمد والتوخي، ومن قولهم تيممك، وتأممك.

قال ابن سكت: قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي أقصدوا الصعيد الطيب، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى أصبح التيمم اسما علما لمسح الوجه واليدين بالتراب. ابن سيده، والتيمم التوضأ بالتراب على البدل وأصله من الأول لأنه يقصد التراب فيتمسح به. ابن السكت: قال: يقال أمته أما وتيممته تيمما وتيممته بمامة، قال: ولا يعرف الأصمعي أمته، بالتشديد، قال: ويقال: أمته وأمته وتيممته بمعنى واحد أي توخيته وقصده. قال: والتيمم بالصعيد مأخوذة من هذا، وصار التيمم عند عوام الناس التمسح بالتراب والأصل فيه القصد والتوخي، قال الأعشى:

## تيممت قيسا، وكم دونه \*\*\* من الأرض، من مهمة ذي شزن

قال اللحياني: يقال: أم ويسم بمعنى واحد ثم ذكر سائر اللغات، ويممت المريض فتيمة للصلاة<sup>(٥٦)</sup>. وذكر الجوهري أكثر ذلك في ترجمة يم بالياء، ويمته برعي تيمما أي توخيته وقصده دون من سواه.

وجاء في المصدر نفسه: ... المتيم: المغلل، ومنه قيل للفلاة تيماء لأنه يغل فيها، وأرض تيماء: معناه مغلة مهلكة، وقيل واسعة، ابن الأعرابي: فلات واسعة: قال الأصمعي: التيماء التي لا ماء به من الأرضين...<sup>(٥٧)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: وألأم القصد المستقيم، هو التوجه نحو مقصود وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾<sup>(٥٨)</sup>.

وأخلص من هذا العرض اللغوي إلى أن مصطلح التيمم ذو مدلولين متكاملين، الأول: من الأم وهو القصد، والثاني من قول العرب: الأرض التيماء أي التي لا ماء بها من الأرضين، ويدل على هذا قوله تعالى في السياق: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، فكان الأرض التي لا ماء بها هي أرض تيماء، فأمر الله تعالى أن يقصد صعيدها فيمسح بالوجه واليدين منه.

وبهذا فإن التعبير بمصطلح (تيمموا) تعبير دقيق وأصيل وفصيح من جهتين، من جهة أصل مدلول الكلمة وهو القصد والتوجه، ومن جهة فصاحة الكلمة عند العرب من (الأرض التيماء) التي لا ماء بها. فتكون الصيغة هذه دلت على القصد والتوجه، وفي آن أيضا دلت على انعدام الماء وهو شرط أساسي لصحة التيمم، وهذا ما لا نجد في صيغة (قصد) ولا في صيغة (توجه)، لأنهما تبتان عن المعنى الأول من دون المعنى الثاني والقرآن الكريم أراد أن يجمع المعنيين بحكمة عظيمة في كلمة واحدة ويوظفان في آن واحد، وهذا من عظيم الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة، وهو مما تعجز عن تحقيقه والارتقاء إليه اللغات الأعجمية فلله الحمد والمنة - وهو ما يؤكد عظمة هذه اللغة الشريفة. ونخلص في النهاية إلى انعدام الترادف بين (تيمم) و(قصد) و(توجه).

### صعيدا طيبا:

قال أحمد بن فارس: الصاد والعين والdal أصل صحيح يدل على ارتفاع ومشقة لذلك الصعود وهوة خلاف الحذور، والصعود: العقبة الكؤود والمشقة من الأمر، قال تعالى: ﴿سَازِهْقُهُ صَعُودًا﴾. أما الصعدات فهي الطرق، الواحدة صعيد، قال ٱٱ: إياكم والقعود بالصعودات إلا من أدى حقها، ويقال: صعيد وصعد وصعداء وهو جمع الجمع.

أما الصعيد فقال قوم: وجه الأرض، وكان أبو إسحاق الزجاج يقول: هو وجه الأرض وما كان عليه تراب أم لم يكن، وقال الزجاج: ولا يختلف أهل اللغة أن الصعيد ليس بالتراب، وهذا مذهب يذهب إليه أصحاب مالك بن أنس، وقولهم: إن الصعيد وجه الأرض سواء أكان ذا تراب أم لم يكن، هو مذهبنا، إلا أن الحق أحق أن يتبع، والأمر بخلاف ما قاله الزجاج، وذلك أن أبا عبيدة حكى عن الأصمعي: أن الصعيد: التراب، وفي الكتاب المعروف بالخليل بقولهم: تيمم بالصعيد أي خذ من غبار فهذا خلاف ما قاله الزجاج<sup>(٥٩)</sup>.



وقال الإمام الزمخشري: صعد السطح، وصعد على السطح، وصعد في السلم وفي السماء، وتصعد وتصاعد، وصعد في الجبل، وطال في الأرض تصويبي وتصعدي، وأصعد في الأرض: ذهب مستقبل أرض أرفع من الأخرى، وأصعدت السفينة: مد شراعها فذهبت بها الريح، وعليك بالصعيد: أي اجلس على الأرض، وصعيد الأرض: وجهها. وبتنا على صعيد طيب ... وتقول: خرجوا: إلى الصعدات يجأرون إلى الله إلى الصحاري جمع: صعد: جمع صعيد ... وذهب السهم صعدا وتنفس الصعداء إذا علا نفسه، وهذه صعودا صعبة، ومنها تصعده الأمر وتصاعده ...<sup>(٦٠)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: يقال الصعيد لوجه الأرض. وقال بعضهم: للغبار الذي يصعد من الصعود، ولهذا فلا بد للتميم أن يعلق بيده غبارا والصعد والصعيد والصعود في الأصل واحد، لكن الصعود والصعد يقال للعقة، يستعار بكل شاق<sup>(٦١)</sup>.

وقال ابن منظور: ... والصعيد: المرتفع من الأرض، وقيل الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة، وقيل: ما لم يخالطه رمل ولا سبخة، وقيل: وجه الأرض لقوله تعالى: ﴿فَتَصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ وقال: جرير:

إذا تيم ثوت بصعيد أرض \*\*\* بكت من خبت لؤمهم الصعيد

وقال في آخرين: والأطيين من التراب صعيد، وقيل الصعيد: الأرض، وقيل الأرض الطيبة، وقيل: هو كل تراب طيب. وفي التنزيل: ﴿فَتَتِمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>(٦٢)</sup>. وقال القراء في قوله: صعيدا جزا: صعيد التراب، وقال غيره: هي الأرض المستوية، وقال الإمام الشافعي: لا يقع له صعيد إلا على تراب ذي غبار، فاما البطحاء الغليظة والريقة والكثيف الغليظ فلا يقع عليه، صعيد، وإن خالطه تراب أو صعيد أو مدر يكون له غبار كان الذي خلطه الصعيد. ولا يتيم بالنورة والكحل بالترنيخ وكل هذا حجارة. قال أبو إسحاق: الصعيد وجه الأرض، قال: وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض ولا ييالي أكان في الموضع تراب أو لم يكن، لأن الصعيد ليس هو التراب، إنما هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره. قال: ولو أن أرضا كانت كلها صخر لا تراب عليه ثم ضرب التميم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهورا إذا مسح به

وجهه، قال الله تعالى: ﴿فَتَضَيِّحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾<sup>(١٣)</sup>، لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، لا أعلم بين أهل اللغة خلافا فيه أن الصعيد وجه الأرض. قال الأزهري: وهذا الذي قاله أبو إسحاق أحسبه مذهب مالك، ومن قال بقوله وأسقيته. قال الليث: يقال للحديقة إذا خربت ذهب شجراؤها قد صارت صعيدا أي أرضا مستوية لا شجر فيه. ابن الأعرابي الصعيد الأرض بعينها. والصعيد: الطريق صمد بالصعيد من التراب، والجمع من كل ذلك صعدان<sup>(١٤)</sup>.  
من هذا الذي عرضنا يظهر أن مدلول الصعيد الأصلي هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره، وهو مدلول دقيق وشامل، لا يرقى إليه مدلول (تراب). لأداء المقصود، ذلك أن التراب جزء والصعيد كل.

قال أحمد بن فارس: ألتاء والراء والباء أصلان أحدهما التراب وما يشتق منه، والآخر تساوي الشيتين. فالأول: التراب وهو التراب والتوارب، ويقال: تراب الرجل إذا افتقر كأنه لصق بالتراب، وأترب إذا استغنى كأنه صار له من المال بقدر تراب، والتراب الأرض نفسها، ويقال: ريع تربة إذا جاءت بالتراب، قال ذو الرمة:

لا بل هو الشوق من دار تحونها \* \* \* مرا محاب ومرا تاريخ تراب<sup>(١٥)</sup>

وقال الإمام الزغشري: أرض طيبة التربة وطئت كل تربة في أرض العرب ووجدت تربة أطيب التراب، وهي واد على مسيرة أربع ليالي من الطائف ورأيت ناسا من أهلها<sup>(١٦)</sup>.  
وجاء في لسان العرب: الليث: التراب والتراب واحد إلا أنهم إذا أنثوا قالوا التربة، يقال أرض طيبة التربة...<sup>(١٧)</sup>.

ومن هذا المدلول يتبين أن التربة أو التراب تدل على ما ظهر من وجه الأرض من غير صخر ولا حجر وتدل أيضا على ما عمق منها فهو أيضا تراب، إذا فالتعبير بالصيغة تراب في هذه الآية هو غير دقيق وغير جامع، إذ أنه لا يحصل تيمم ولا طهارة إذا فسد التراب أو تبّل بالماء وإن حصل أو جاز فمع الحرج.

وهذا يتنافى مع أحكام الشريعة المؤسسة على قاعدة رفع الحرج.  
أما مفردة (صعيد) فهي تدل على ما ارتفع من وجه الأرض ووجه الأرض هنا تشمل جنس التراب وغيره من صخور من حجارة ورمل فإذا غاب التراب طاب الصخرة الحجر

والرمل، وهذا هو الذي يؤكد شمولية المصطلح (الصعيد) ودقته ومن هنا تبين لنا ألا ترادف بين الصعيد والتراب وإن كان التراب جزءا من الصعيد.

ثم انظر دقة الصفة التي وضعها القرآن على الموصوف (الصعيد) وهي (طيبا) ولم يقل (طاهرا) لأنه استعملها مع الماء فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ فاختلاف جنس الموضوعين (الماء) و(الصعيد) يوجب حتما اختلاف الصفتين وإن جمعتهما الطهارة.

ذلك أن الماء الطهور: هو الذي لا نجاسة به وهو مزيلها وهو الذي لا رائحة له ولا لون ولا طعم، وهو أعم من (الطيب) به تطيب الأشياء كلها والماء كما يقولون هو الحياة قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾<sup>(٦٨)</sup>، والأرض لا تطيب ولا تخرج طيباتها إلا بالماء الطهور النازل عليها، ولو قال (ماء طيبا) لاقتضى منه اللون والرائحة والطعم، وهذا ما لا يكون في الماء الطهور لأنه سائل نازل من السماء.

أما صفة الصعيد (طيبا) فهي أخص من الطهور لأنها حاصلة عنه، وهي تقيد الرائحة واللون والطعم في الصعيد لكونه ييسا، وتفيد عدم النجاسة فيه ولو قال (صعيدا طهورا) لاقتضى أن يكون الصعيد ظاهرا في نفسه مطهرا لغيره ومزيلا لكل النجاسات العالقة بالأبدان، وهذا ما لا يمكن أن يحصل البتة في كل الأمور، ومن هنا علمت الدقة في توظيف المفردات في القرآن الكريم، وهو ما يؤكد عدم الترادف بين (طهورا) و(طيبا).

جنباً: جاء في لسان العرب: والجنباء المنى، وفي التنزيل ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾<sup>(٦٩)</sup> وقد أجنب الرجل وجنب أيضا بالضم، وجنب وتجنب، قال ابن بري في أماليه على قوله جنب بالضم، قال المعروف: عند أهل اللغة وجنب بكسر النون وأجنب أكثر من جنب، قول ابن عباس: الإنسان لا يجنب، والثوب لا يجنب والماء لا يجنب والأرض لا تجنب، وقد فسر ذلك الفقهاء وقالوا: أي لا يجنب الإنسان مماسة الجنب إياه: وكذلك الثوب إذا لبسه الجنب لا ينجس ولا كذلك الأرض إذا أفضى إليها الجنب لم تنجس، وكذلك الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم يجنب، يقول إن هذه الأشياء لا يصير شيء منها جنباً يحتاج إلى الغسل للمامسة الجنب إياه. وقال الأزهري: إنما قيل له جنب لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر فتجنبها وأجنب عنها أي تنحي عنها، وقيل مجانبته الناس ما لم يفتسل والرجل جنب من الجنباء وكذلك الإنسان والجميع والمؤنث كما يقال رجل رضا وقوم رضا، وإنما هو على تأويل ذوي

جنب، فالمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه، وحكى الجوهرى: أجنب وجنب (بالضم)، وقالوا: جنبان وأجنبان وجنبون وجنابات. وقال سيبويه كسر على أفعال كما كسل بطل عليه حين قالوا: أبطل كما اتفقا في الاسم عليه، نحو جبل وأجبال، وطنت وأطنات، ولم يقولوا: جنبه قال ابن الأثير: لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب، قال ابن الأثير: الجنب الذي عليه الغسل بالجماع وخروج المني، وأجنب تحجب إجنابا، والاسم الجنابة، وهي في الأصل البعد: وأراد بالجنب في هذا الحديث، الذي يترك الاغتسال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جنبا، وهذا يدل على قلة دينه وخبث باطنه ...

والجنابة ضد القربة ... عن جنائبه أي عن بعد وغربة، ومنه قول علقمة بن عبده:

في كل حي خصت بنعمة \*\*\* فحق لشأن من نذاك ذنوب  
فلا تحرمني قائلا عن جنابة \*\*\* فاني إمرؤ وسط القباب غريب

قاله يخاطب به الحرث به حيلة بمدحه، وكان قد أسر أخاه شامسا.

وجنب الشيء وتجنبه، وجانبه وتجاوبه واجتنبه: بعد عنه، وجنبه الشيء وجنبه إياه وجنبه يجنبه، وأجنبه نجاسه عنه، وفي التنزيل اختاروا عن إبراهيم الخليل أجنبني وبنى أن نعبد الأصنام، أي نجسني، وقد قرئ وأجنبني وبنى بالقطع، ويقال جنبه الشر واجنبته وجنبته بمعنى واحد قاله الفراء والزجاج: ويقال: لج فلان في جنب قبيح إذا لج في مجانبه أهله ورجل جنب، يتجنب قارة الطريق مخافة الأضياف والجنبه: يسكنون النون: الناحية، ورجل ذو جنبه: أي اعتزال عن الناس، متجنب لهم، وقد جنبته أي ناحية واعتزل الناس ... (٧٠٦).

ومن هذا الذي ذكر نستشف أن القرآن الكريم استخدم لفظة (جنب) لحملها دلالة الابتعاد عن الشيء، قال الأزهري: لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر، ونجنبها وأجنب عنها أي تنحى عنها.

ومع هذا فهي إلى جانب حملها مدلول الجنب أي الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني من أجنب يجب إجنابا والاسم الجنابة، فهي في الأصل تحمل دلالة البعد، فتقول جنب وتجنبه وجانبه وتجاوبه واجتنبه أي بعد عنه.

فالجنابة تجنب الصلاة ويعتزل الناس حتى تحصل الطهارة.

وكلمة (جنب) كلمة عامة جامعة للنجاسة المادية المتمثلة في المني، والمعنوية المتمثلة في الشعور بالإحباط والاضطراب النفسي وانعدام الراحة الداخلية نتيجة إحساس بالنجاسة المعنوية وهو الذي تأباه الفطرة البشرية النظيفة (فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق ذلك الدين القيم)<sup>(٧١)</sup>، مما اقتضت الحكمة أن يختار لهذه المفردة العامة الجامعة كلمة أخرى عامة في حجمها ووزنها وهي قوله (فاطهروا) الحاملة للطهارتين المادية والمعنوية، فلم يقل القرآن في هذا الموطن (فاغتسلوا) لأنها كلمة خاصة بالطهارة المادية البدنية، وقد وضعنا هذا سابقا، لذا فهي لا تصلح لهذا المقام، وعليه فليس ما يدل على العام الجامع هنا إلا مفردة (فاطهروا) الجامعة للمعنوية والبدنية. يقول عبد الرحمن ابن خلدون في هذا المعنى ما يلي: "... ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصة بها فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب ومن الإنسان بالأزهر ومن الغنم بالأملح حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحنًا وخروجًا عن لسان العرب..."<sup>(٧٢)</sup>.

ومن هنا وافق عموم معنى (جنب) عموم معنى (فاطهروا)، وهذا من الدقة المتناهية والإحكام العجيب، ومن الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ولو قال وإن كنتم جنبا فاغتسلوا لما استقام المعنى ولما انسجم الترتيب والتركيب بينهما، لأن الأول أعم والثاني أخص، وهما شيان لا يلتقيان في هذا المقام. ومن هنا نلاحظ ألا ترادف بين (فاطهروا) العامة و(اغتسلوا) الخاصة. وليس في لغة العرب من المفردات ما يقوى على حمل دلالة النجاسة المعنوية والبدنية الموجهة للمجانبة سوى المفردة التي وظفها القرآن الكريم، وهي (جنبًا).

### نتائج مبحث الترادف في آية الطهارة:

بالتدقيق والملاحظة في مفردات آية الطهارة استنتجنا النتائج التالية:

- كل مفردة في الآية أحكم وضعها لمعنى خاص بها ودقيق لا يجوز تجاهله لحظة الاستعمال.
- أي تبديل يحصل في أي مفردة فهو مفسد للمعنى ومغل بالبيان ومذهب للإعجاز البياني.

- المفردة القرآنية في الآية المحكمة هي دقيقة وجامعة لمعاني كثيرة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ولنا من الأمثلة في الآية (الغسل) و(الطهارة) و(الصعيد) و(التراب).
- من الدقة والإحكام في المفردة القرآنية في الآية العام للعام وللخاص وللخاص وأعني المصطلح العام للمعنى العام والخاص للمعنى الخاص، ومنه قوله (جنباً) (العام) ... (فاطهروا) العامة.
- الصلاة (الخاص) ... فاغسلوا (الخاص).
- وهذا من سمات الإعجاز البياني في الآية المحكمة لذا لا يصح (إذا قمتم إلى العبادة ... فاغسلوا ... لأن العبادة محمولة على العموم والغسل محمول على الخصوص).
- من الدقة والإحكام في المفردة القرآنية مراعاة المعنى أولاً والجنس ثانياً والمقصد ثالثاً، ومن مثال هذا النوع قوله (فتيمموا) (صعيداً)
- أما (فتيمموا) فمدلولها (فاقصدا)، والقصد هنا على العموم، إذ المعنى عام وفق (صعيداً) وهو الجنس العام، لأنه يمثل (كل ما علا وجه الأرض) لذا وافق عمومهم عموم (فتيمموا)، ولما كانت هذه الأخيرة مأخوذة من قول العرب (أرض تيماء) أي التي لا ماء بها، وظف القرآن لهذا المقصد ... قوله (فتيمموا) ... وهذا ما يبين دور المقصد في انتقاء واستعمال المفردة المحكمة في الآية القرآنية.

## \* النحو والبلاغة في آية الطهارة:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾<sup>(٧٣)</sup>.

الخطاب القرآني في النصوص المحكمة كالعبادات والمعاملات هو في أكثره بهذه الصيغة البيانية (يا أيها الذين آمنوا) فالآية مدنية، المجتمع الذي نزلت فيه مجتمع مدني، فهو الذي نصر الدعوة منذ بدايتها في حين اضطهدت في مكة وطردت منها، وغالبية أهل المدينة كما تروى كتب السيرة النبوية رحبوا بالدعوة أما ترحيب وفرحوا بقدوم صاحبها عليه الصلاة والسلام أشد فرح وآمنوا بها منذ دخول النبي ﷺ المدينة، فكان المجتمع مرحباً وكان الوضع مستقراً ومهيئاً، إذ أغلب الناس أنصار للرسول ﷺ، وعلى هذا فما كان على الخطاب القرآني إلا أن براعي طبيعة المخاطبين مكاناً وزماناً.



كما نلاحظ في الخطاب تحفيزاً على الفعل وتشريفاً للفاعل، إذ قد خاطبهم بأشرف صيغة يحبونها وهي الإيمان، ومن هنا فقد حسن استعمال الفعل في هذا المقام، وبالتدقيق والتمحيص في الخطاب نخلص إلى أن هذه الصيغة هي متضمنة لمعنى الرحمة بالمخاطبين المكلفين وهذا من الحكم إذ المقصد من الحكيم هو استجابته المخاطبين له وتطبي الحكم، فالصرامة القانونية الجافة كثيراً ما تنفر الناس وتمردهم عن الالتزام بالأوامر، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾<sup>(٧٩)</sup>، فيتعطل القانون عن التطبيق والتجسيد، وتنجر عنه حتما كدرة الحياة وعسر المعاش لا ريب، ولهذا ندعوا إلى ضرورة إطلاع الصياغة القانونية للمواد في كل الميادين بمعاني الرحمة التي تستدرج المخاطبين والمكلفين إلى سرعة الاستجابة والتطبيق كما فعل القرآن الكريم في آياته المحكمات.

أما قوله (إذا) فهي ظرف لما يستقبل من الزمان وهي أداة شرط غير جازمة وجملة الشرط فيها مضافة إلى (إذا)، و(قمتم) جملة في محل جر بالإضافة إلى (إذا) و(الفاء) واقعة وجوباً في جواب شرط (إذا) و(اغسلوا) جواب شرط. والحسن المزية هنا ليست في هذا التحليل النحوي التجريدي إنما هي في هذا النسق العجيب والنظم البديع والترتيب المحكم لوحداث التركيب القرآني الذي ابتدأ الله (بإذا) التي تحمله إلى المعنى النحوي الذي عرف معنى بلاغياً، وهو أنها تفيد فيما علم أنه حاصل بالقطع، كما تفيد في الآية معنى التأكيد، ولا يصلح لهذا المقام (إن) لأنها شرطية جازمة وتفيد فيما يتأرجح أن يكون أولاً يكون، وهذا لا يتناسب مع علاقة الطهارة بالصلاة، ومن هنا فإلى جانب الوظيفة النحوية التي تحملها (إذا) داخل التركيب هناك الوظيفة البلاغية التي هي تأكيد الحصول والتحقيق للفعل.

قوله (قمتم) ماض دال على المستقبل، وهو فعل حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معاً، وهو من الأفعال الصالحة والجامعة للعديد من المقامات الجزئية الممكنة من مقصد الخطاب، فهو يصلح لمقام النائم والقاعد والمأسي والمسافر والمريض ... إلخ ولا يحصل هذا الأمر البتة لو غير (بنهضتم) وقوله (إلى الصلاة) جار ومجرور متعلق بقمتم، ومدلول (إلى) هنا هو انتهاء الغاية أي انتهاء الغاية الفعلية للصلاة، وغاية الشيء نهايته ومقطعة<sup>(٨٠)</sup>. (الصلاة) مصطلح دقيق وخاص وأنسب، وهي جزء من العبادة العامة التي لا يصلح التعبير بها في هذا المقام لعموميته وخصوصيته، فالعام للعام والخاص للخاص في تأليف مفردات التركيب



القرآني، وهما سمتان من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ومن هنا جاء التعبير الدقيق بقوله (فاغسلوا) التي تفيد الوضوء الخاص على حد لغة أهل الفقه، في مقابل الطهارة التي تفيد العموم، ولما كان المقام مقام أداء عبر عنه القرآن بقوله (فاغسلوا) وهو أمر يفيد الفورية في الفعل، أي سرعة الغسل إذا قام للصلاة، وليس من صيغ الأمر أنسب لهذا المقام من (فاغسلوا) التي تفيد سرعة الاستجابة وقوة الأمر الدال على الوجوب، وهي هنا أبلغ من صيغة (فلتغسلوا) لأن الصلاة تؤدي في كل وقت- والصيغة التركيبية هنا هي على نمط ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ يَدَيْنِ إِلَى أَحَدٍ مُسَمًّى فَاسْكَبُوهُ﴾<sup>(٨١)</sup>.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ يقول الإمام تقي الدين بن تيمية قولاً سديداً يقطع كل خلاف، هذا نصه: إن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس، فإن قوله (فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) نظير قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) لفظ المسح في الآيتين، وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع أنه يدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه التكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه تكرار، هذا لا يقوله من يعقل ما يقول.

ومن ظن أن من قال بأجزاء البعض، لأن الباء للتبعض، أو أدلة على القدر المشترك فهو خطأ أخطاه على الأئمة وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن.

والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً كما في قوله: ﴿عَيْنًا يَتَمَرَّبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فإنه لو قيل (يشرب منها) لم تدل على الري فمن يشرب معنى يروي فقيل (يشرب بها) فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري.

وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته، كقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ﴾، وقوله ﴿وَنَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وقوله: ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾، وأمثال ذلك في القرآن .... وهو يعني عند البصريين من الاتجاه عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف<sup>(٨٢)</sup>.

وقال أيضا في المسح في الوضوء والتيمم: (فامسحوا برؤوسكم أو وجوهكم) لم تدل على ما يلتصق بالمسح. فإنك تقول: مسحت رأس فلان وإن لم يكن بيدك بلل فإذا قيل: أما مسحوا برؤوسكم وبوجوهكم ضمن المسح معنى الإلصاق، فافاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئا بهذا المسح، وهذا يفيد في الآية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد. ولهذا قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (٢٣٦).

ونلاحظ في الآية أن معانيها متراسة وقد أخذ بعضها بمجرد حذف الباء كحرف ينحرف المعنى عن أصله ومجرد أدنى تقديم أو تأخير في وحدات الآية يحصل في معانيها الاهتزاز، فلو قال فامسحوا رؤوسكم لم يحصل الالتصاق، وبالتالي البلل المائي على الرأس. ولو قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم لم يصلح المعنى ولم يستقم.

وذلك أن مدلول الآية الصحيح أفاد الوضوح في الدلالة والترتيب في الغسل انسجاما مع الخلقة والفطرة البشرية، وكذا الترتيب في التيمم، وبوجود التقديم والتأخير في وحدات الآية تحدث الزلزلة في المعنى ويحصل الاهتزاز في البناء والتركيب، وهو ما يترتب عليه تغيير في الصيغة اللبانية، لأن التركيب القرآني المحكم يتطلب أن تكون وحداته على إنسجام كامل، أي كان المفردة الأولى توجب الثانية والثانية تفرض الثالثة وهكذا حتى ينتهي التركيب في الآية، ف قوله بعد النداء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بوجب (إذا) التي توجب هي (قمتم) وهذه الصيغة التي تفرض (إلى) التي تطلب (الصلاة) التي توجب فاغسلوا ....

ويظهر المعنى المحكم بجلاء والترتيب التماسك بوضوح حين تستبدل (الذين) بمن (إذا) بأن (قمتم) بنهضتم و(إلى) (بل) و(الصلاة) ب(العبادة) و(اغسلوا) ب(اغسلوا) أو (إطهروا). ثم انظر لما كانت خلقة الإنسان منظمة بأجزائها تنظيما يحكمها وفق سلم الأولوية والأهمية والترتيب من الأعلى إلى الأدنى مكانة، الوجه أولا واليدان ثانية والرأس وشعر الرأس ثالثة والرجل رابعة، كان لزاما أن ينسجم معها النظم القرآني توافقا وترتبا، فقال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ توافقا على إشرها النظم المحكم للخلقة المحكمة.

وقيل (إلى) في قوله (إلى المرافق) تدل على وجوب الغسل إلى المرافق ولا التحديد كقولك (سرت إلى الكوفة) فلا يقتضي دخولها ولا بنيتها. كذلك المرافق: إلا أن غسله ثبت بالسنة ... ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن (إلى) حرف مشترك يكون للغاية والمعية. واليد تطلق في كلام العرب على ثلاث معان، على الكفين فقط، وعلى الكف والذراع والعضد، فمثل جعل (إلى) بمعنى (مع) وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل، ومن فهم من (إلى) الغاية ومن اليد مادون المرافق أن يدخلها في الغسل. قال الأمدى: ويلزم (من) جعلها بمعنى (مع) أن يوجب غسلها إلى المنكب لأن العرب تسميه يداً. ثم انظر دور العطف (بالواو) في هذا التركيب الجزئي وما يفيد من معان نحوية وبلاغية مقدرة تقديراً في قوله تعالى: ﴿وَأَن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإَن كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

ثم انظر إلى هذه الدقة في الترتيب لوحدات الآية ومكوناتها فما كان ليحصل البيان والإعجاز لولاها. يبدأ الانتقال العجيب من (واو) العطف التي أبان بها فرائض غسل الصلاة إلى قوله: ﴿وَأَزْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ... إلى (واو) الاستئناف دون أن يتزعزع المعنى أو يحصل له إرباك وهو ما لم يحصل في أساليب العرب في لحظة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ومن معنى إلى معنى بواسطة. وصيغة (كنتم جنباً) تدل على الجنبات فعلها لإرادي لذلك عبر عنها بالاسم فالإنسان لا يقدر على التحكم فيها لحظة نزول (المني) ويضاف إلى دلالة هذا المعنى أن الاسم يدل دائماً على الثبات، والجنبات حدث ثابت غير متطور ولا متغير، إذا فالاسم هنا أولى دلالة من الفعل وإن كان هناك فعل.

وقوله (إن كنتم جنباً) فد(إن) هنا للشرط غير الجازم وهي تفيد معنى بشك في حصوله بيقين، وهي هنا أنسب من (إذا) المفيدة للشرط الدالة على الحصول. والفاء واقعة في جواب شرط (إن) و(اطهروا) فعل يدل على التجديد، وعبر هنا بالفعل لأنه إرادي ومن فعل الإنسان ولا يصلح لهذا المقام اسم (الطهارة) لأنه دال على الثبات والدوام، والفعل هنا هو أنسب للمقام لأنه يدل على وجوب الطهارة بصيغة (فاطهروا)، ويدل على التأكيد لها الرموز بالتشديد كما في غلق وغلق، ويدل على التعميم بأن الجنبات نجاسة معنوية أكثر منها بدنية لذلك ميز القرآن في الاستعمال بين الفعل والاسم. والعرب فرقَت في الدلالة بين الصيغتين (افعل) و(افعل) وبين (تفعل)، كما تقول (اطهر) و(تطهر). قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾<sup>(٨٤)</sup> وقال أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾<sup>(٨٥)</sup>.

وأرى أن (اطهروا) دال على الوجوب وعلى الفعل الواحد غير المتكرر تطوعا، وإنما يحدث هذا في حالة الجنابة فقط. بينما (تطهروا) فهو متكرر وهو من تفاعل الإنسان في كل وقت، لذلك قرنه الله تعالى في الآية بالتوبة المتكررة في كل لحظة، لذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾<sup>(٨٦)</sup>، ومن هنا فمقام الأول (اطهروا) الوجوب ومقام الثاني (تطهروا) الاستحسان، وبين المقامين بون، لذلك ميز الله بينهما في الاستعمال في آية الطهارة. ثم أنظر لما كانت كلمة (جنب) عامة للمعنوي والبدني، اختار الله لها جوابا عاما مناسباً لها حجما ودلالة، وهو قوله: ﴿فَاطْهَرُوا﴾. الجامعة للطهارة المعنوية والبدنية، ويفسد المعنى وينحرف الكلام عن الفصاحة لو استعمل القرآن (فاغسلوا) التي تفيد تعميم الماء على البدن كله، وتفيد الطهارة البدنية، وعليه فالفعل ليس عاما ولا شاملا كما في (اطهروا). ثم ينتقل من هذا المقام إلى مقام بيان موجبات التيمم، فيقول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾، واستعمال الاسم هنا أولى لأن المرض لا يجلبه الإنسان لنفسه بمحض إرادته متى شاء وإنما هو خارج عن إرادته، ومن هنا جاء الاسم معبرا عن ذلك بدقة. والمرض صفة لازمة ولاصقة بالإنسان. والواو هنا ليست للعطف إنما هي برأينا للاستئناف، وهي ذات دلالة نحوية وبلاغية معا، وهي أنسب لهذا المقام، لأن القرآن هو بصدد تعداد حالات مختلفة، والانتقال من حالة إلى أخرى يوجب تمايز التركيب البياني في الآية المحكمة.

قوله: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾، فالمريض عادة لا يكون مسافرا، لأن السفر قطعة من عذاب، ومن المفسرين من أوها على قصد سفر، وأرى أن (على) هي حرف دال على الاستعلاء والفوقية والمكانية، والتأويل الذي يكون خارج هذه الصيغة البيانية لا أذهب إليه، إذ القرآن الكريم عبر بالجار (على) والمجرور (سفر)، فينبغي أن تؤخذ هذه الصيغة وتحلل التحليل البياني الدقيق، وأرى أنه لما كان غالب السفر يحصل بالمركوب الذي يعلو ظهره الإنسان عبر بـ (على) ولما كان السفر أمرا غير لاصق بالإنسان أي هو حر فيه فمتى شاء سافر ومتى شاء لم يسافر، ولما خالف بذلك المرض ميز القرآن الكريم بين صيغتهما، فقال في المرض ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾، وقال في السفر: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾.

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾، فالغائط هو المكان المنخفض من الأرض حيث يقضي الإنسان حاجته، قال الإمام الطبرسي: والغائط أصله المطنش من الأرض، يقال: غائط وغيطان، وكانوا يبرزون هناك ليغيبوا عن عيون الناس، فكثر ذلك حتى قالوا للحدث غائط، وكسروا بالتغوط عن الحدث في الغائط، وقيل: إنهم كانوا يلقون النجوى في هذا المكان، وسمي باسمه على سبيل المجاز، والغوطه موضع كثير الماء والشجر بدمشق وقال المؤرخ: الغائط قرارة<sup>(٨٧)</sup> من الأرض تحفها أكماء تسترها، والفعل منه غاط يغوط مثل عاد يعود<sup>(٨٨)</sup>. وقال أيضا: وهو كناية عن قضاء الحاجة، وقيل إن أو هنا بمعنى الواو لأن الجيم من الغائط ليس من جنس المرض والسفر حتى يصح عطفه عليها...<sup>(٨٩)</sup>.

ثم أنظر إلى التعبير القرآني المحكم في هذه الحالة الخاصة والمميزة عن السابقة، وهي حالة -برأينا- توجب التلطف المحكم في الخطاب تماثيا مع كرامة الإنسان المؤمن الساعي إلى الطهارة والتطهر، لذلك عبر بموضع قضاء الحاجة وأرادها هي فقد، تكون كناية عنها على حد قول المفسرين وقد تكون من باب حاصل محصول وسبب ونتيجة، فإذا جاء الإنسان من الغائط -المكان المنخفض- يكون حتما جاء من حاجة أو بول، وعبر بصيغة الاسم دون الفعل لأن الحدث الذي يصفه الإنسان في الغائط حدث لا إرادي فهو لا يملك التحكم فيه، فمتى جاءه قضى حاجته فوراً، ومتى لم يجيء لم يقض حاجته ولو أجهد نفسه وحرص، وإنما يوظف الفعل إذا كان إراديا. وصيغة ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ توحى بمركبة العودة من الحاجة وهي كناية مناسبة وعكمة، ثم أنظر موقع (منكم) في نظم الآية من حيث الدلالة التي تفيد التعيين والتخصيص، لأنه قال في بداية الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾، وغير المؤمنين غير داخلين برأينا في الخطاب وهو الذي ناسب مجيء (منكم) في الآية لتؤكد التخصيص والتعيين، فلو حذفت لأفادت الآية العموم، وبالعموم ينحرف المعنى هنا، وينصرف عن مقام التخصيص، ويقول: ﴿جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ يفيد العموم، والعموم لا يلتزم لذلك ناسب مجيء منكم في الآية، ولو صاغ التركيب بقوله: أو جاء أحد من الغائط منكم لا يكون التركيز على الاهتمام بمنكم، فيحصل تقديم الغائط على منكم، وهذا غير مناسب، والصيغة بأحد توجب وصل (منكم) مباشرة دون واسطة، ثم أنظر كيف جمعت الآية بين

تخصيص زمرة المؤمنين وتعميم حدث الغائط فيهم بقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾، ويظهر لك هذا جليا إذا قوبل بقولنا أو جاء أحدكم من الغائط فإنها تفيد تخصيص الجنس مع تخصيص الحدث في واحد دون الآخرين، وهذا مالا يعقل وما لا يناسب المقام والمدلول والمقصد، وهذه الصيغة برأينا تصب في معكوس المدلول والمقصد.

هذا وقد استعمل القرآن الكريم (أحدكم) في أكثر من موطن منها موطن الموت فقال: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٩١)</sup>، إذ تفيد أن الموت يأتي الواحد دون الجميع إذا حان أجله، كما تفيد في المفهوم البعيد أنه آت الجميع، ولو عبر القرآن (بأحد منكم) لم تغد ذلك، إنما تفيد أن يأتي الموت واحدا دون الآخرين، وهذا مالا يعقل ولا يناسب.

قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ قال الراغب الأصفهاني: اللمس إدراك بظاهر البشرة، كاللمس، ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر: (والمسه فلا أجده)، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾<sup>(٩٢)</sup> ويكنى به وبالملاسة في الجماع، وقرئ (لامستم) و(لمستم) حملا على المس وعلى الجماع. ونهى ﷺ عن بيع الملاسة، وهو أن يقول: (إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بيننا) واللماسة الحادة المقاربة<sup>(٩٣)</sup>.

ويرى فريق أن أصل اللمس في اللغة الإفضاء إلى البشرة ومسها. قال أ. السعدي: أصل اللمس باليد ليعرف مس الشيء. فإذا كان أصله المس باليد كان حقيقة فيه واستعماله بمعنى الجماع تكون مجازا، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، ويرى فريق آخر أن اللمس في الآية كناية عن الجماع، لأنه لما كان من أسباب الكناية استهجان التصريح بالاسم، كنى الله عن الجماع بالملاسة، والكناية هذا أبلغ من التصريح. وجاء التعبير بصيغة (لامستم)، وهو من باب (فاعل)، وهذا الفعل دال على المشاركة بين الاثنين يقصدهما صراحة، مثل (قاتل زيد عمرا)، وقد يدل على الواحد ضمنا مثل: ﴿فَتَلَهُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٩٤)</sup> ومثل (طارقت النحل)، فلما كان الأصل في الدلالة على المشاركة، كان المراد من (لامس) الجماع لأنه يكون بين اثنين يقصدهما<sup>(٩٥)</sup>. أما المس فقد ذهب فريق بأن معناه الخلوة، ورد ذلك عن بعض الصحابة منهم عمرو وعلي وابن مسعود، وقد يكون من الأدلة التي استندوا إليها، أن لفظ المس يحمل معنى الخلوة في اللغة، وما تكلموا به في اللغة تأخذه عنهم لأنه حجة فيها<sup>(٩٦)</sup>. إلا أنه قد يكون اللمس

بغير خلوة، ولو كانت دلالة الخلوة لصاغ بدله فعل (خلا) على حد قوله ﷺ: (ما خلا أحدكم بامرأة إلا مع ذي عرم)<sup>(٩٦)</sup>، وهذا في موضع تحريم شبهة الخلوة بالنساء والأجنبيات، هذا من جهة، أما من جهة ثانية، فلا نوافق كون كل كلام الصحابة هو حجة في اللغة محتج بها، إذ كثير من الصحابة أعاجم كبلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي، واحتج فريق ثان على أن المس في اللغة ورد بمعنى (اللمس)، وصرف هذا المعنى إلى الوطء كما سبق ذكره في مس أولى من صرفه إلى مجرد الخلوة، لأن الوطء يتحقق اللمس معه قطعاً. أما الخلوة فقد لا يتحقق معها لمس<sup>(٩٧)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: ألس كاللمس، لكن اللمس، ويقال لطلب الشيء، وإن لم يوجد كما قال الشاعر (والمسه فلا أجده)، والمس يقال فيما يكون مع إدراك بحاسة اللمس وكنى به عن النكاح، فقيل: مسها وماسها قال: (إِنْ طَلَقْتُمْ أَيْسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ)<sup>(٩٨)</sup> وقرئ (ما لم تمسوهن) وقال: (أَنْ يَكُونُ لِي غُلَمٌ وَلَمْ يَمَسْنِي)<sup>(٩٩)</sup>، والمسيس كتابة عن النكاح، وكني بالمس عن الجنون قال (كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)<sup>(١٠٠)</sup>، والمس يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى لوحق (وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا الْإِنْسُ)<sup>(١٠١)</sup>، (مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ)<sup>(١٠٢)</sup>، (ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ)<sup>(١٠٣)</sup>، (مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ)<sup>(١٠٤)</sup>، (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ)<sup>(١٠٥)</sup> (١٠٦).

ومن هنا فالتعبير باللمس في الآية دون المس فيه إحكام، ذلك أن اللمس يكون بالضرورة كناية عن الجماع، وأرى أنه عبر في هذه الآية باللمس لأنه يكون لموضع أو بعض المواضع الخاصة في الجسد، إذا فهو لخاص الجسد دون عامه. والجماع مبدؤه اللمس وهو خاص ومتناه المس وهو أخص، ومنه قوله تعالى: (... وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ...) (١٠٧). أما المس فهو للعموم، يقال (مسها) إذا امتلكها كلها، فصارت لباساً له وصار لباساً لها، فالنكاح يصير كل الجسد حلاً للرجل، لذلك ناسب المس الدال على العموم، ومنه قوله: (مسي الشيطان) أي ملكه واستحوذ عليه كله، وقوله: (مَسَّنِيَ الضُّرُّ)<sup>(١٠٨)</sup> سيطر عليه فأقعده وأعجزه عن الحركة والعمل، وعم بدنه كله.

ثم أنظر التوافق الدقيق بين قوله (مسكم) و(الضر)، الدالة على شدة المرض وعظيم البلاء، وقوله (مس سقر) أيضاً تفيد عموم العذاب للجسد أي كان سقر تمس البدن عامة

بالعذاب. وما يؤكد هذا المنحى (النساء) من قوله: **(أَوْ لَنَمَسْتُمُ النِّسَاءَ)**<sup>(١١٠)</sup>، الدالة على صفة العموم أي عموم النساء، إذ قد يدخل فيه نساؤكم ونساء أخريات، فإذا قلنا إن الآية كناية عن الجماع، فإنه لا يصلح إلا لشيئ نساؤكم، من أجل تلمس الحشمة والأدب في التعبير وخاصة فيما يتصل بالألفاظ الجنسية فقد لجأت العربية لغة القرآن إلى الكناية والمجاز، وكان لها في الفاظه وعباراته النموذج الحسن **(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)**<sup>(١١١)</sup> و**(وَأَفْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ)**<sup>(١١٢)</sup>، **(أَوْ لَنَمَسْتُمُ النِّسَاءَ)**<sup>(١١٣)</sup>، **(وَقَدْ أَقْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ)**<sup>(١١٤)</sup>، وما إلى ذلك من كريم العبارات ونبل الألفاظ، وقد جاء في كتاب مثالية الوزيرين لأبي حيان التوحيدي: ماذا أرادت العرب بتكثير أسماء الفرج مع قبحها؟ فأجاب: لما رأوا الشيء القبيح جعلوا يكونون عنه، وكانت الكناية عند فشوها تصير إلى حد الاسم الأول، فينتقلون إلى كناية أخرى، فإذا اتسعت أيضا رأوا فيها من القبح مثل ما كنوا عنه من أجله، وعلى هذا فكثر الكنايات وليس غرضهم تكثيرها<sup>(١١٥)</sup>. ولو غير القرآن بصيغة (أو لاستم نساءكم) لوضع الأمر ويان، ولعلمت الجهة المقصودة، لكن الصيغة جاءت على غير ذلك أي بقوله (النساء)، وهي من صميم التركيب القرآني المحكم، وهي من عين الإعجاز البياني الدقيق، والقرآن الكريم دقيق المصطلح في مثل هذه المواطن وأشباهها، قال في سورة النساء: **(وَبَثَّ مِنْهُنَّ رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً)**<sup>(١١٦)</sup>، وقال حين أراد الزوج **(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ)**<sup>(١١٧)</sup>، والشواهد القرآنية في هذا الميدان كثيرة وكثيرة جدا، إذا قوله (النساء) دالة على العموم بما فيه نساؤكم وغيرهن، واللمس يصلح أن يكون (لنساؤكم) بالجماع ويصلح أن يكون لغير نساؤكم، بشهوة مقصودة من غير جماع حتى لا يكون هناك زنا حقيقي. وهذا أمر حاصل دوما في حياة الناس وواقعهم، وقد يقول قائل: الإيمان يمنع هذا، والجواب: نعم ولكن عند الأقوياء، وأما الضعفاء فواقعون فيه، قيل للرسول ﷺ آيمني الزاني حين يزني وهو مؤمن، قال نعم... والحديث صحيح، والسؤال من جبريل عليه السلام.

ومن هنا كانت صيغة (النساء) أنسب للمقام، ثم انظر كيف عبر القرآن الكريم في هذا الحال الأخير بالفعل (أو لاستم) دون التعبير بالاسم، وذلك -برأينا- أن الفعل هنا إرادي أي من حدث الإنسان، فله الحرية والقدرة فيه، وهو من صنعه، لذلك ناسب هذا المقام. وبهذا يحصل التنوع في الصيغة الخطابية تبعا لتباين الحالات والمقامات في الآيات التالية: **(وَأِنْ كُنْتُمْ**



جُنُبًا)، (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى)، (أَوْ عَلَى سَفَرٍ)، (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ)، (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ).

فحالة استعمال الفعل هي غير حالة استعمال الاسم هي غير حالة استعمال الحرف. وهذه -برأينا- خاصية بارزة في الإعجاز البياني نستخلصها من هذه الآية الكريمة المحكمة. قوله تعالى: (فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا)<sup>(١١٧)</sup>، قال الإمام الطبرسي: التيمم: القصد ومثله التأمم. قال الأعشى:

(تيممت قيسا وكم دونه \* \* \* من الأرض من مهمة ذي شزن)

وقال آخر: (تيممت دارا ويمن دارا)، وقد صار في الشرع اسما لقصد مخصوص، وهو أن يقصد الصعيد، ويستعمل التراب في أعضاء مخصوصة<sup>(١١٨)</sup> والآية عائدة إلى المرض والمسافرين واللامسين للنساء، والجائنين من الغائط معا، الذين لم يجدوا ماء.

وانظر موقع (الفاء) هنا وما تحمله من دلالة بيانية مما جعلها ما تكون في هذا المقام أبلغ من الواو، فهي في هذا الموضع تفيد معان ثلاثة مشتركة، اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم والترتيب والتعقيب وتفيد معنى السببية، فبسبب عدم وجود الماء يباح تيمم الصعيد وتفيد في تقييد المسند إليه تفضيل المسند باختصار كما تفيد الترتيب بلا مهلة، أما الواو فتفيد الاشتراك، وتفيد في تقييد المسند إليه الأحكام التالية: تفصل المسند إليه باختصار (الفاعل).

والاحتراز من الاختصار، والواو هو مجرد الجمع بين المعطوفين في الحكم، وهذا الفعل مثل (جاء علي وزيد) والحكم هنا هو المجيء بدون دلالة على من جاء أولا، لأنه يحتمل أن يكون قد جاء معا، أو سبق أحدهما الآخر، ولهذا المعاني الواضحة والفروق الجلية بين (الفاء) و(الواو)، ظهرت الفاء أنسب للمقام والحال والمدلول والمقصد. أما إلغاء الثانية فهي واقعة في جواب شرط، والفعل (تيمموا) جوابه، وأداة الشرط وفعله هي قوله (إن كنتم) واستعمال (إن) في هذا المقام أنسب من (إذا)، إذ أن (إن) شرطية وتفيد وتراجع وقوعه، بينما (إذا) فهي تفيد فيما علم أنه حاصل يقينا.

قوله تعالى: ﴿فَتَتِمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، قال الإمام الطبرسي: تعمّدوا ونحروا واقصدوا، وقال الزجاج: لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض، وهذا يوافق مذهب أصحابنا في أن التيمم يجوز بالحجر سواء كان عليه تراب أولم يكن (طيبا) أي طاهرا وقيل حللا<sup>(١١٩)</sup>.

وقال الإمام أحمد بن تيمية: نكرة في سياق الإثبات، كقوله (فتحرير رقبة) وهي تسمى مطلقة، وهي تفيد العموم على سبيل البديل لا على سبيل الجمع، فبدل ذلك على أنه يتيمم أي صعيد طيب اتفق، والطيب هو الطاهر<sup>(١٢٠)</sup>.

ثم أنظر بدقة في استخدام (صعيدا) ذلك لأنه هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد بدليل قوله: ﴿وَأَنَّا لَجَنَعُلُونَ مَا عَلَيْنَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾<sup>(١٢١)</sup>، ومعلوم أن كثيرا من الأرض ليس فيها تراب حرث، فإن لم يميز التيمم بالرمل كان مخالفا لهذا الحديث، وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره، أو قرن بذلك السبخة، فإن من الأرض ما يكون سبخة، واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان<sup>(١٢٢)</sup>.

ثم أنظر إلى الدقة القرآنية حين جاء بصفة (طيبا) للموصوف صعيدا، مع دقة اختيارها دون صفة (طاهر)، علما أن أكثر المفسرين على أن (طيبا) هي بمعنى طاهر، فحين تحدث عن الماء وصفه (بالطاهر) فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾<sup>(١٢٣)</sup>، وحين تحدث عن الصعيد وصفه (بالطيب) فقال (صعيدا طيبا) في آيتين، ذلك لأن طبيعة الجنسين مختلفان فالصعيد ليس هو الماء، فهذا سائل وذاك يابس، وعليه فطهارة الصعيد ليست كطهارة الماء النازل من السماء، وهذا هو الذي أوجب التمييز بين الصيغتين والصفتين، فقال: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وقال: ﴿مَاءً طَهُورًا﴾.

قال الراغب الأصفهاني: يقال طاب الشيء يطيب طيبا فهو طيب، قال ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(١٢٤)</sup>، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس، وما تستلذه النفس والطعام الطيب في الشرع ما كان متاولا من حيث ما يجوز وبقدر ما يجوز ومن المكان الذي يجوز فإنه متى كان كذلك كان طيبا عاجلا وآجلا لا يستوخم وقوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي ترابا لا نجاسة

به، وسمي الاستنجاء استطابه لما فيه من التطيب والتطهر، وقيل الأطيان الأكل والنكاح<sup>(٢٢٥)</sup>، أما الطاهر في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ أَلْسَمَاءٍ مَاءً طَهُورًا﴾<sup>(٢٢٦)</sup>، فقال الراغب الأصفهاني: قال أصحاب الشافعي، الطهور يعني المطهر، وذلك لا يصح من حيث اللفظ لأن فعولا لا يبنى من (أفعل) و(فعل) إنما يبنى ذلك من (فعل). وقيل إن ذلك اقتضى لتطهير من حيث المعنى، وذلك لأن الطاهر ضربان، ضرب لا تتعداه الطهارة كطهارة الثوب، فإنه طاهر غير مطهر به، وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا به، فوصف الله تعالى الماء بأنه طهور تنبيهها على هذا المعنى<sup>(٢٢٧)</sup>.

وسر الاستعمال -برأيتنا- قائم على ما يلي:

- عادة تعلق النجاسة بالتراب، فيختار ما كان طيبا لا نجاسة فيه.
- عادة لا تعلق النجاسة بالماء، إذ هو طاهر بأصله ومطهر لغيره، لذلك وصفه بهذه الصفة.
- التراب عادة يحمل رائحة ولونا فناسبته طيبا.
- الماء لا يحمل الرائحة ولا اللون فناسبته طاهرا.
- الماء نازل من السماء فناسبته صفة (طهورا).

الصعيد صاعد على وجه الأرض، لذا ناسبته صفة (طيبا)، قال تعالى مؤكدا هذه الصفة في موضع آخر: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَالَّذِي بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي لَا يَخْرِجُ إِلَّا تَكْدًا﴾<sup>(٢٢٨)</sup>، أي الأرض الطيبة، أي الصعيد الطيب ومعنى الآية فاقصدوا صعيدا طيبا.

قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، قال أحمد بن تيمية: والله إنما أمر في الوضوء والتيمم بالمسح بالعضو، لا مسح العضو، فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقال: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ ولم يقرأ القراء المعروفون في آية التيمم وأيديكم بالنصب كما قرءوا في آية الوضوء، فلو كان عطفًا لكان الموضعان سواء، وذلك أن قوله ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقوله ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ يقتضي إلصاق الممسوح، لأن التاء للإلصاق، وهذا يقتضي إبطال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة. وإذا قيل امسح رأسك ورجلك، لم يقض إصصال الماء إلى العضو، وهذا يبين أن (الباء) حرف جاء لمعنى لا زائدة كما يضمنه بعض الناس، وهذا خلاف قوله:

فإن (التاء) هنا مؤكدة فلو حذف لم يخل المعنى، والباء في آية الطهارة إذا حذف اختل المعنى، فلم يجوز أن يكون العطف على محل الجرور بها، بل لفظ الجرور بها أو ما قبله. أنه لو كان عطفاً على المحل لقرئ في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وامسحوا أيديكم، فكان في الآية ما يبين فساد مذهب الشارح بأنه قد دلت عليه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) بالنصب، لأن اللفظتين سواء، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف على المحل لو كان صواباً: علم أن العطف على اللفظ، ولم يكن في آية التيمم منصوب معطوف على اللفظ كما في آية الرضوء<sup>(١٢٩)</sup>.

ثم أنظر النظم في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، وانظر وظيفة (الباء) التي تفيد معنى الإلصاق، وقوله (منه) أي من الصعيد والمسوح به.

قال أحمد بن تيمية: والباء هنا للإلصاق، ليست للتوكيد، ولهذا لم يقرأ القراء هنا وأيديكم، كما قرأ وهناك وأرجلكم، لأنه لو قال: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وامسحوا بها، لكان يكتفي بمجرد المسح من غير إيصال للظهور إلى الرأس، وهو خلاف الإجماع، فلما كانت الباء للإلصاق دل على أنه لا بد من إلصاق المسوح به، فدل ذلك على استعمال الظهور، ولهذا كانت هذه الباء لا تدل على التبعض عند أحد من السلف وأئمة العربية<sup>(١٣٠)</sup>.

لم يرد ذكر (منه) في آية النساء، وهما الأيتان الوحيدتان اللتان تحدثتا عن التيمم، وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ... فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾<sup>(١٣١)</sup>، إذ أن حذفها في هذا الموطن دل عليه ذكرها في آية المائدة، وآية المائدة هي آية منفصلة جاءت لتبين الأحكام منذ البداية، لذا أوجب المقام فيها التفصيل ولاشك أن تكون هذه الآية سابقة في التنزيل، بينما الآية الثانية، فقد وردت في مقام آخر هو مقام عدم دخول الصلاة حالة السكر، وكانت الخمرة لما يفصل في أمرها بالحرمة القطعية، إذ الآية تشعر بالإباحة، إلا في وقت الصلاة، ودالتها في الآية قوية، أي فامسحوا بوجوهكم وأيديكم من الصعيد - فلو قال (به) لفهم بالصعيد كله، ولما أمكن حصول هذا. ولو قال (بوجوهكم وأيديكم) لما اكتمل بناء نظم الآية، ونفهم التيمم إلى الموضع ومسح الوجه واليدين دون إلصاق بالمسوح، وهذا غير مقبول عقلاً، ومن هنا تظهر دلالة (منه) في نظم الآية المحكمة والمعنى (من بعض الصعيد المتوفر لديكم).

وقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا بَوَّاهَكُمْ وَأَبْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾<sup>(١٣٢)</sup>، وفي سورة المائدة: ﴿فَاسْأَلُوا بَوَّاهَكُمْ وَأَبْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٣٣)</sup>. للسائل أن يسأل عن زيادة (منه) في آية المائدة وعن الواقع فيما أعقبت به كل آية منهما، وعن الواقع من الطول فيما أعقبت به آية المائدة، فهذه ثلاثة سؤالات:

- والجواب عن الأول منه أن زيادة (منه)، في آية المائدة زيادة بيان ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا بَوَّاهَكُمْ وَأَبْدِيكُمْ﴾ لا يحصل منه ما يحصل من زيادة (منه)، فزيدت بيانا، واختصت بذلك آية المائدة لتأخرها في الترتيب الثابت عليه المصحف، والبيان يتأخر فيما هو بيان له فجاء على ما يجب.

- والجواب عن السؤال الثاني، وهو وجه تناسب بين الآي وما أعقبت به وهو أن آية النساء نزلت بعد تحريم الخمر، وقد ذكر المفسرون وغيرهم السبب في نزول قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا الصَّلَاةَ وَآتُمْزُ سُكْرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(١٣٤)</sup>، وأنها نزلت قبل التحريم كما تقدم، وكان شاربها قبل أن تحرم ربما عرض له بسببها التأخير لصلاته كما أشارت إليه الآية، وفي تأخيرها عن أول وقتها نقص الفضل الموجود في أداها أول وقتها فلما كان ذلك مظنة لنقص ولوقوع في أداها في آخر وقتها أو بعد وقتها ربما كان الإثم، والآية قد أعقبت بآية التيمم ناسب ما قدم التعقيب بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا﴾، إذ العفو والمغفرة مرجوان في نحو ما تقدم. وأما آية المائدة فإنه لما تقدم قبلها حلية طعام أهل الكتاب وجواز نكاح نسائهم على الحاصل من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَجِلْ لَكُمْ الطَّيِّبَتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، وحال بني إسرائيل من تحريم الشحوم عليهم وغير ذلك مما شدد عليهم فيه، مما هو أمر مرفوع عنا، ناسب ذلك تعقيب آية المائدة بقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٣٥)</sup>، فجاء على ما يناسب.

والجواب عن السؤال الثالث: أن آية النساء غير مقصود بها ما قصد بآية المائدة من الإطناب، وتأمل ما انطوت عليه كل آية منها من عدد الكلم والحروف من لدن قوله تعالى في النساء: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَءُوا الصَّلَاةَ وَآنتُمْ سُكَرَىٰ﴾<sup>(١٣٦)</sup>، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيُّدِيكُمْ﴾، وقوله في المائدة: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(١٣٧)</sup>، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيُّدِيكُمْ مِنْهُ﴾. تجد آية العقود يزيد عدد حروفها، على آية المائدة بضعا وثلاثين حرفا، فلما أطيل في هذه ناسبها ما أعقب به وبني عليها من قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٣٨)</sup>، وناسب إيجاز آية النساء ما بني عليه من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا﴾<sup>(١٣٩)</sup>. إيجازا بإيجاز وإطنابا بإطناب. فإن قيل: إن الإيجاز في الكتاب عمدة (ما) بني عليه وهو الجاري في بلاغته وإنما (يكون) إطناب الكلام لحامل وداع فما الحامل على ذلك في آيات المائدة؟ قلت: الحامل على ذلك فيها تفصيل ما وقع في الآي قبلها لما حلل وحرم من لدن قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيقَةُ وَالْأَدْمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾<sup>(١٤٠)</sup>، إلى تفصيل ما أحل لكم من قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ﴾<sup>(١٤١)</sup> إلى الآية المتكلم فيها، فلما جرى ذلك كله مفصلا مستوفى ناسبه الوارد في الآية، وليس في آية النساء من مثل هذا شيء مما حلل أو حرم، فجرى حكمه على نسبة ما تقدمها بناء على رعي المناسبة والله أعلم بما أراد<sup>(١٤٢)</sup>.

ثم أنظر كيف ناسب الخطاب السياق مناسبة محكمة وذلك في قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٤٣)</sup>. فالآية جاءت لبيان مقصد الحكم، وهو دفع المفسدة وتحقيق المصلحة، ولما كان دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، قال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾، وهذا يعني رفع الحرج عنكم وتحقيق مصلحة الطهارة لكم، فهل أنتم شاكرون لهذه النعمة.

وانظر (دلالة) اللام في قوله: كيجعل ... (ليطهركم) ... (ليتمم) قال الإمام الطبرسي:  
واللام دخلت فيه لتؤكد الإرادة، أي يريد ذلك لتطهيركم، كما قال الشاعر:

(أريد لأنس ذكرها فكأنما \* \* \* تحمل لي لبلي بكل واشيل)

وهي تحمل دلالات تأكيد هذه الإرادة، وكذا دلالة (التعليل)، إذ أن ما بعدها علة  
وسبب لما قبلها<sup>(١١)</sup>.

وبعد هذه الوقفة التحليلية لهندسة بيان آية الطهارة -والذي ذكرناه ما هو في نظري الا  
قبسة شعاع من شمس القرآن المضيئة وقطرة من بحره الزاخر الذي لا ينضب خيره ولا تفتى  
عجائبه- يظهر النسق العجيب بين وحدات الآية الكريمة؛ فكأنك ترى بعضها أخذ بحجز بعض؛  
ومعانيها متعاقبة لا تلمح فيما بينها لا فتور ولا نفور؛ وتلك سمة من سمات الإعجاز البياني  
في الآيات المحكمات.

#### والخلاصة:

هي أن نظم القرآن الكريم محكم، وأن إعجازه البياني يعود إلى خاصية التدقيق في  
التعبير عن المعاني والصيغ بياني بالغة. وتجتمع جملة من العناصر متكاملة ومحكمة في بلورة  
الصيغة البيانية المعجزة نذكر منها:

- الملة والمكان والزمان والمقصد والجنس والحالة والهيئة، ومن سمات الإعجاز البياني  
المحكم ما يلي:

- \* الفعل لمقام التكليف والاسم هو لمقام الجزاء.
- \* العموم في الصيغة للعموم والخصوص فيها للخصوص.
- \* الإرادي للفعل وغير الإرادي للاسم.
- \* الحروف محكمة التوظيف والاستعمال، ولا وجود للحرف الزائد في القرآن المحكم.
- \* اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين والصفتين.
- \* في العبادات تختص الأفعال بمقام الأداء، والأسماء بمقام القضاء.
- \* الفضل والمزية والشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين  
الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

## هوامش الفصل الأول

- (١) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٣.
- (٢) الحجر ٢٩.
- (٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٦٤.
- (٤) يوسف ٤٠.
- (٥) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٠، دار الكتاب العربي.
- (٦) المصطلحات الأربعة في القرآن، أبو الأعلى المودودي، ص ٩٧.
- (٧) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص ٢٨ - ٢٩، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥.
- (٨) المؤمنون ٤٧.
- (٩) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص ٢٧ - ٣٠ بتصرف.
- (١٠) التوبة ٢٤.
- (١١) العبادة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ٣١ - ٣٣.
- (١٢) المائدة ٥٥ - ٥٦.
- (١٣) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٨٨، دار المصنف، القاهرة، ط ١.
- (١٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٣ - ٤٤، دار الفكر.
- (١٥) الزمر ٥٩.
- (١٦) آل عمران ١٩١.
- (١٧) المائدة ٥٨.
- (١٨) آل عمران ١٨.
- (١٩) المائدة ٥٦.
- (٢٠) النساء ٥٥.
- (٢١) فصلت ٣٠.
- (٢٢) المائدة ٦٨.
- (٢٣) المائدة ٦٦.
- (٢٤) الحج ٧٨.
- (٢٥) النساء ١٦٢.
- (٢٦) النساء ١٤٢.
- (٢٧) إبراهيم ٤٠.
- (٢٨) التوبة ١١.
- (٢٩) الفرقان ٦٦.
- (٣٠) المائدة ٣٧.
- (٣١) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١ - ٤٣٣ بتصرف.
- (٣٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١٩١.



معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.	(٣٣٠)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٦.	(٣٦١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩٣.	(٣٥١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٦٩.	(٣٦٠)
الحج ٧٨.	(٣٧١)
النساء ٣٦.	(٣٨١)
النحل ٣٦.	(٣٩١)
النور ٥٥.	(٤٠١)
الحج ٧٧.	(٤١١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٨٨.	(٤٢١)
ص ٤٢.	(٤٣١)
الحاقة ٣٦.	(٤٤١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧٣.	(٤٥١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٣٩.	(٤٦١)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١١٩.	(٤٧١)
أساس البلاغة، الزغشري، ص ٢٨٥، دار المعرفة - بيروت.	(٤٨١)
المائدة ٠٦.	(٤٩١)
البقرة ٢٢٢.	(٥٠١)
القصاص ٥٦.	(٥١٠)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦١٤ - ٦٢٠، بتصرف.	(٥٢١)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٢٢.	(٥٣٠)
أساس البلاغة، الزغشري، ص ٤٢٩.	(٥٤١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٨٧.	(٥٥١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٠١.	(٥٦١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٤١ - ٣٤٢.	(٥٧١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٠، دار الكتاب العربي.	(٥٨١)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٨٨.	(٥٩١)
أساس البلاغة، الزغشري، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.	(٦٠١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٨.	(٦١١)
المائدة ٠٦.	(٦٢٠)
الكهف ٤٠.	(٦٣٠)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٤٠.	(٦٤٠)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٤٦.	(٦٥٠)
أساس البلاغة، الزغشري، ص ٣٧.	(٦٦٠)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٤.	(٦٧١)

الأنبيا ٣٠.	(١٨٥)
المائدة: ١٦.	(١٨٦)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٥٠٨ - ٥٠٩، بتصرف.	(١٨٧)
الروم ٣٠.	(١٨٨)
المقدمة (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، عبد الرحمن بن خلدون، ج ٢، ص ٧١٦، الدار التونسية للنشر.	(١٨٩)
المائدة: ١٦.	(١٩٠)
الحجرات ١٤.	(١٩١)
النساء ١٣٧.	(١٩٢)
المؤمنون ١١.	(١٩٣)
المائدة ٢٩.	(١٩٤)
الأحقاف ٣٥.	(١٩٥)
آل عمران ١٥٩.	(١٩٦)
الملع، ابن جني، ص ١٥٦.	(١٩٧)
البقرة ٢٨٢.	(١٩٨)
الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٣ - ١٢٤.	(١٩٩)
الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٤.	(٢٠٠)
النحل ٥٦.	(٢٠١)
البقرة ٢٢٢.	(٢٠٢)
البقرة ٢٢٢.	(٢٠٣)
قراءة: المنخفض من الأرض.	(٢٠٤)
مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ١١٠، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.	(٢٠٥)
مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ١١٣، دار مكتبة الحياة.	(٢٠٦)
المناقشون ١٠.	(٢٠٧)
الجن ٨.	(٢٠٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٧٥.	(٢٠٩)
التوبة ٣٠.	(٢١٠)
أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبدالقادر عبد الرحمن السعدي، ص ٣١٤ - ٣١٥.	(٢١١)
٣١٥، إحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٩٨٦.	(٢١٢)
أحكام القرآن، الجصاص، ج ١، ص ٤٣١.	(٢١٣)
متفق عليه عن ابن عباس، رياض الصالحين النووي، ص ٥٨٠.	(٢١٤)
أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبدالقادر عبد الرحمن السعدي، ص ٣١٧.	(٢١٥)
البقرة ٢٣٧.	(٢١٦)
مريم ٢١.	(٢١٧)
البقرة ٢٧٥.	(٢١٨)

البقرة ٨٠.	(١٠١)
البقرة ٢١٤.	(١٠٢)
القمر ٤٨.	(١٠٣)
ص ٤١	(١٠٤)
الإسراء ٦٧.	(١٠٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٤٨٧.	(١٠٦)
البقرة ٢٣٧.	(١٠٧)
الأنبياء ٨٣.	(١٠٨)
المائدة ٠٦.	(١٠٩)
البقرة ٢٢٣.	(١١٠)
النساء ٣٤.	(١١١)
المائدة ٠٦.	(١١٢)
النساء ٢١.	(١١٣)
مثالية الوزيرين، أبو حيان التوحيدي، ص ٢٥٤، ط دمشق ١٩٦١.	(١١٤)
النساء ٠١.	(١١٥)
البقرة ٢٢٣.	(١١٦)
المائدة ٠٦.	(١١٧)
مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ص ١١٠.	(١١٨)
مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ١١٩، ص ١٢٤.	(١١٩)
مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٤٨.	(١٢٠)
الكهف ٠٨.	(١٢١)
مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٦٥ - ٣٦٦.	(١٢٢)
الفرقان ٤٨.	(١٢٣)
النساء ٠٣.	(١٢٤)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٢١ - ٣٢٢.	(١٢٥)
الفرقان ٤٨.	(١٢٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٢١ - ٣٢٢.	(١٢٧)
الأعراف ٥٨.	(١٢٨)
فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ج ٢١، ص ١٢٩ - ١٣٠.	(١٢٩)
فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ج ٢١، ص ٣٥٠.	(١٣٠)
النساء ٤٣.	(١٣١)
النساء ٤٣.	(١٣٢)
المائدة ٠٦.	(١٣٣)
النساء ٤٣.	(١٣٤)
المائدة ٠٦.	(١٣٥)

النساء ٤٣ .	(١٣٦)
المائدة ٠٦ .	(١٣٧)
المائدة ٠٦ .	(١٣٨)
النساء ٤٣ .	(١٣٩)
المائدة ٠٥ .	(١٤٠)
المائدة ٠٤ .	(١٤١)
ملاك التأويل، أحمد بن إبراهيم، ج ١، ص ٣٤٤ - ٣٤٦، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣ .	(١٤٢)
المائدة ٠٦ .	(١٤٣)
مجمع البيان، الطبرسي، ج ٢، ص ٤٢ .	(١٤٤)



## الفصل الثاني

### الإعجاز البياني في آية الصلاة

#### \* آية صلاة الخوف:

﴿وَإِذَا ضَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ۖ وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۚ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۚ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۖ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ۝﴾<sup>(١)</sup>

#### \* في سبب نزول الآية:

عن علي رضي الله عنه قال: سأل قوم من بني النجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فانزل الله الآية: ﴿وَإِذَا ضَرَرْتُمْ...﴾ ثم انقطع الوحي، فلما كان بعد ذلك بمول، غزا رسول الله ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون لقد أمكنكم عمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في أثرها، فانزل الله بين الصلاتين ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله ﴿عَذَابًا مُهِينًا﴾ فنزلت صلاة الخوف، أخرجه ابن جرير.

وعن ابن عباس الزرقبي قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهو بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي ﷺ الظهر فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم، ثم قالوا: يأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم وهي

العصر، فنزل جبريل بهذه الآية بين الظهر والعصر ... ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ الآية، رواه أحمد والبيهقي والحاكم وأبو داود والنسائي. وعن ابن عباس قال: نزلت ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية في عبد الرحمن بن عوف كان حريصا. رواه البخاري<sup>(٣)</sup>.

عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ فلقي المشركين بعسفان فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر فراه يركع ويسجد وهو وأصحابه قال بعضهم لبعض كان هذا فرصة لكم لو أغرمت عليهم ما علموا بكم حتى توقعوهم فقال قائل منهم فإن لهم صلاة أخرى هي أحب إليهم من أهلهم وأموالهم فاستعدوا حتى تغيروا عليهم فيها، فانزل الله تعالى على نبيه ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ إلى آخر الآية، واعلم ما ألتم به المشركون وذكر صلاة اخوف<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام الطبرسي: وجه اتصال الآية بما قبلها أنه لما أمر بالجهاد والهجرة بين صلاة السفر والخوف رحمة منه وتخفيفا لعباده<sup>(٥)</sup>.

## \* الترادف في آية صلاة الخوف:

### \* ﴿صَرَّيْتُمْ﴾:

قال الجوهري: ضرب في الأرض يضرب ضربا ومضربا (بالفتح) أي شار لا ابتغاء الرزق، يقال في ألف درهم لمضربا أي ضربا<sup>(٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الضرب إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها، كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ومحوها ﴿فَاصْطَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾<sup>(٧)</sup>، ﴿وَاصْطَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾<sup>(٨)</sup> ﴿فَضْرَبَ الرِّقَابَ﴾<sup>(٩)</sup>، ﴿فَقُلْنَا اصْطَبُوا بِبَعْضِهَا﴾<sup>(١٠)</sup> ﴿أَصْرَبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾<sup>(١١)</sup>، ﴿فَرَأَى عَلَيْهِمْ صَرَّيْنَا بِالْجَمِينِ﴾<sup>(١٢)</sup>، ﴿يَصْطَرِبُونَ وُجُوهُهُمْ﴾<sup>(١٣)</sup>، وضرب الأرض بالمطر، وضرب الدراهم اعتبارا بضرب المطرقة ... والضرب فيها هو ضربها بالأرجل، قال: ﴿وَإِذَا صَرَّيْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١٤)</sup>، ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ صَرْيَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١٥)</sup>. وقال ابن منظور: ... وضرب في الأرض ضربا ومضربا (بالفتح) خرج فيها تاجرا أو غازيا، وقيل: أسرع، وقيل: ذهب فيها وقيل: سار في ابتغاء الرزق، يقال: إن في ألف درهم لمضربا أي ضربا، والطير الضوارب التي تطلب الرزق،

وضربت في الأرض، ابتغى الخير من الرزق، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١٦)</sup>، أي سافرت، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١٧)</sup>، ويقال: ضرب في الأرض إذا سار فيها مسافرا فهو ضارب، والضرب يقع على جميع الأعمال إلا قليلا، ضرب في التجارة وفي الأرض وفي سبيل الله، وضاربه في المال في المضاربة وهي القراض، والمضاربة أن تعطى إنسانا من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون سهم معلوم من الربح، وكأنه مأخوذ من الضرب في الأرض لطلب الرزق، قال تعالى: ﴿وَأَخْرَوْنَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(١٨)</sup>، قال: وعلى قياس هذا المعنى يقال للعامل ضارب لأنه هو الذي يضرب في الأرض، وفي حديث الزهري: لا تصلح مضاربة من طعمته حرام، قال: المضاربة أن تعطى مالا لغيرك يتجر فيه فيكون له سهم معلوم من الربح، وهي مفاعلة من الضرب في الأرض، والسير فيها للتجارة ... يقال: ضربت في الأرض: إذا سافرت تبتغي الرزق، والطير الضوارب: المخترقات في الأرض الطالبات أرزاقها<sup>(١٩)</sup>.

من هذا العرض الوجيز نتبين أن المدلول الأصلي للضرب هو إيقاع الرجل على الأرض والسير فيها مسافرا لابتغاء الرزق بدليل قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَأَخْرَوْنَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢٠)</sup>، قال أبو بكر بن العربي: إن بناء ضرب يتصرف في اللغة على معان كثيرة منها السفر وما أظنه سمي به إلا لأن الرجل إذا سافر ضرب بعصاه دابته ليصرفها في السير على حكمه ثم نسمي به كل مسافر<sup>(٢١)</sup>. وعلى هذا نرى أن الضرب أصلا يقع على الأرض بالرجل مشيا وسفرا، وبالعصا توكؤا، لما كان لقصد من الضرب في الأرض ابتغاء الرزق سماه الله ضربا تمييزا له عن السفر. والأمور بمقاصدها - كما يقول الأصوليون - أما السفر فهو كشف الغطاء ويختص ذلك بالأعيان نحو سفر العمامة عن الرأس والخمار على الوجه، وسفر البيت كنسه بالسفر أي المكس وذلك لإزالة السفير عنه وهو التراب الذي يكنس منه ... والإسفار يختص باللون، قال تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَشْفَرُ﴾<sup>(٢٢)(٢٣)</sup>. وقال ابن منظور: ... سفر البيت وغيره يسفره سفرا: كنسه، والسفرة المكنته، وأصله الكشف، قال الأزهري: سمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه، ومنازل الحصر عن مكانه، ومنزل الحفص عن نفسه، وبروزه إلى الأرض، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر



ما كان خافيا منهم ...<sup>(٢٤١)</sup>. قال أحمد بن فارس: ألسين والفاء والراء: أصل واحد يدل على الانكشاف والجللاء ومن ذلك السفر، سمي بذلك لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم<sup>(٢٤٢)</sup>، ومنه نعلن أن السفر يعبر به لمقصده، وهو كشف الغطاء، ويضاف إليه أن صيغته تفيد العموم أي عموم السفر من دون تحديد للمقصد فإن كان المقصد علما وطلباً للمعرفة سمي رحلة.

وإن كان المقصد لزيارة بيت الله سمي حجاً.

وإن كان المقصد لا ابتغاء الرزق في الأرض سمي ضرباً في الأرض.

وإن كان المقصد للغزو والجهاد سمي ضرباً في سبيل الله.

ولما أراد القرآن إبراز المقصد، وهو ابتغاء فضل الله ورزقه، كانه خصصه بهذه الصفة، سماه ضرباً، قال تعالى: ﴿يُضْرَبُونَ فِي الْأَرْضِ يُبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢٤٣)</sup>، لذا فضرب هي الأبلغ والأفصح في هذا المقام، وأن الترادف بينها وبين السفر غير حاصل، وأن كل مفردة منهما تصب في معنى خاص ودقيق.

### • (تَقْصُرُوا):

قال أحمد بن فارس: (القاف والصاد والراء) أصلان صحيحان أحدهما يدل على ألا يبلغ الشيء مداه ونهايته، والآخر على الحبس، والأصلان متقاربان، فالأول: القصر: خلاف الطول، يقول هو قصيرين القصر، ويقال: قصرت الثوب والجلل تقصيرا، والقصر: قصر الصلاة وهو ألا يتم لأجل السف. قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢٤٤)</sup>، والقصيرى: أسفل الأضلاع وهي الواهنة والقصيري: أفعى سميت لقصرها، يقال أقصرت الشاة: إذا أسنت حتى تقصر أطراف أسنانها ... وكل هذا قياسه واحد، وهو ألا يبلغ مدى الشيء ونهايته، والأصل الآخر، القصر هو الحبس إذا حبسه وهو مقصور أي عبوس ﴿حَوْزٌ مَقْصُورَةٌ فِي الْحَيَاةِ﴾<sup>(٢٤٥)</sup> وإمرأة قاصرة الطرف: لا تمده إلى غير بعلمها كأنها تحبس طرفها حبسا ﴿فَإِنَّ قَصِيرَتِ الطَّرَبِ﴾<sup>(٢٤٦)</sup> ..<sup>(٢٤٧)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: والقصر خلاف الطول وهما من الأسماء المتضايقة التي تعتبر بغيرها، وقصرت كذا جعلته قصيرا ... وقصر الصلاة جعلها قصيرة بترك بعض أركانها ترخيصة، قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾.

وقصر شعره: جز بعضه. (مُخْلِقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ)<sup>(٣١)</sup>. وقصر في كذا: توانى وقصر عنه: لم ينله وأقصر عنه: كف مع القدرة عليه واقتصر على كذا واكتفى بالشيء القصر منه أي القليل<sup>(٣٢)</sup>. وجاء في لسان العرب: ... قصر فلان يقصر قصرا، إذا ضم شيئا إلى أصله الأول، وقصر فيه بعيره قصرا: إذا ضيقه، وقصر فلان صلاته: يقصرها قصرا في السفر. قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٣٣)</sup>، وهو أن تصلى الأولى والعصر والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين، فأما العشاء الأولى وصلاة الصبح فلا قصر فيها، وفيها لغات يقال: قصر الصلاة وأقصرها وقصرها، كل ذلك جائز والتقصير من الصلاة ومن الشعر مثل القصر ... قال ابن سيده: وقصر الصلاة ومنها يقصر قصرا وقصر نقص ورخص ضد ... وأقصر من الصلاة: لغة في قصرت. وفي حديث السهوي: أقصرت الصلاة، أم نسيت؟ يروى على ما لم يسم فاعله وعلى تسمية الفاعل بمعنى النقص ...<sup>(٣٤)</sup>.

وفي نقص قال الراغب الأصفهاني: الخسران في الحظ، والنقصان: المصدر ونقصته فهو منقوص، قال تعالى: ﴿وَتَقْصِرَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّحَرَّتِ﴾<sup>(٣٥)</sup> وقال أيضا: ﴿وَأَنَا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾<sup>(٣٦)</sup>، وقال: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾<sup>(٣٧)</sup>. ونلاحظ من هذا أن التقصير من الصلاة فيه إيجاء أن في بعض الصلاة طولا، فأمر المسافر بتقصيرها مثنى ترخيضا وتخفيفا ورفعاً للخرج في الشرع، فيقصر المسافر من الصلاة الطويلة الرباعية، وهو هنا يقابل الطول. ونرى أن أمر التقصير المركز عليه في الآية هو مناسب تمام المناسبة لحال الضارب في الأرض الذي يتعب وينصب ويجهد من سفره. وعلى هذا يكون التقصير من الصلاة فيه رحمة وفيه رفع للخرج والكلمة لا توحى بمعنى آخر من شأنه أن يزلزل المعنى ويفسد المقصد، وهذا على عكس ما يحمل لفظ (نقص) من معنى ومدلول فهي أصالة تدل على خسران في الحظ، وهو مالا يناسب مقام الصلاة الأعلى، كما توحى الكلمة بأن في الصلاة زيادة، وهذا ما لا ينبغي أن يكون، ضف إلى ذلك أن كلمة نقص تقابل في المدلول (زاد). بينما قصر تقابل طال. والصلاة ليس فيها نقصان ولا زيادة إنما فيها طول وقصر بذلك ناسب قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، ولم يناسب: (أن تنقصوا من الصلاة) كما أن: (تنقصوا من الصلاة) توحى مباشرة بالنقص في عدد الصلوات كان يجعل من الخمسة ثلاثة أو اثنين. وهذا ما يخل بالعبادة الشريفة،

وهو ما لم يقصده الشارع الحكيم في آياته. وهو الأمر الذي لانجده في إجماء (تقصروا)، والذي نلمسه من هذا الفعل هو سرعة الأداء مع التخفيف، كما نلمس رحمة الشرع للعباد. ومن هذا العرض والاستنتاج تتباين معاني كل من (تقصروا) و(تنقصوا)، وهو ما يؤكد انعدام الترادف بينهما، وعليه نرى استعمال (تقصروا) بدل (تنقصوا) من التدقيق القرآني المحكم، وهو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

### • (فتن):

قال الجوهري: ألفتنة: الامتحان والاختبار، نقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جدته ... ويسمى الصائغ: الفتان ... وقال الخليل: الفتن: الإحراق، قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾<sup>(٣٩)</sup> ... وورق فتين أي فضة محرقة<sup>(٤٠)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾<sup>(٤١)</sup>، ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾<sup>(٤٢)</sup>، أي عذابكم ... وتارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فيستعمل فيه، نحو: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾<sup>(٤٣)</sup>، وتارة في الاختبار: ﴿وَفْتَنَّاكَ فُتُونًا﴾<sup>(٤٤)</sup>.

وجعلت الفتنة كالبلاء في أنها تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء، وهما في الشدة أظهر معنا وأكثر استعمالاً. وقد قال فيهما: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾<sup>(٤٥)</sup> وقال في الشدة: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾<sup>(٤٦)</sup>، ﴿وَقَبِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾<sup>(٤٧)</sup>، ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أُنْذِنَ لِي وَلَا تَفْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾<sup>(٤٨)</sup>، أي يقول: لا تبليني ولا تعذبني، وهم بقولهم ذلك وقصوا في البلية والعذاب. وقال: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾<sup>(٤٩)</sup>، أي يتلبسهم ويعذبهم، وقال: ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾<sup>(٥٠)</sup>، ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ﴾<sup>(٥١)</sup>، أي يوقعونك في بلية وشدة في صرفهم إياك عما أوحى إليك وقوله: ﴿فَتَنَّتْهُمُ أَنْفُسُهُمْ﴾<sup>(٥٢)</sup>، أي أوقعتموها في بلية وعذاب، وعلى هذا قوله

نعمــــــــــــــــال: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾<sup>(٥٣)</sup>. ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾<sup>(٥٤)</sup>، فقد سماهم ها هنا فتنة اعتبارا بما ينال الإنسان من اختبار بهم، وسماهم عدوا في قوله: ﴿إِنَّ مِنْ أُولَئِكَكُمْ وَعَدُوَّكُمْ﴾<sup>(٥٥)</sup>، اعتبارا لما يتولد منهم، وجعلهم زينة. وقال: ﴿أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَمُرُّوكَ أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾<sup>(٥٦)</sup>، أي لا يختبرون فيميزوا خبيثهم من طيبهم. والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى ومن العبد البلية والمصيبة والقتل والعذاب، وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله تكون على وجه الحكمة، ومتى من الإنسان يغير أمر الله يكون بضد ذلك. ولهذا يذم الله الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾<sup>(٥٧)(٥٨)</sup>. وجاء في لسان العرب: قال الأزهري وغيره: جماع معنى الفتنة الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك، فتنة الفضة والذهب إذا أذنبهما بالنار لتمييز الرديع من الجيد<sup>(٥٩)</sup>.

ليس المقصود بالفتنة في الآية أصالة الابتلاء والاختبار والامتحان، وإن كانت هذه المعاني محمولة في المفردة ضمنيا، إنما المقصود بها الإحراق بالنار قصد القضاء عليكم، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَعْمَلُونَ عَلَيْكُمْ مِثْلَ وَحْدَةٍ﴾<sup>(٦٠)</sup>، كما يؤكد هذا أيضا سياق الآية البعدي، -وهو برأينا- المعنى الأصلي لكلمة الفتنة. وهو المصطلح الجامع لكل أنواع البلايا والأذى التي يسقطها الكافرون على المؤمنين، وهي كلها مراحل مهددة لأصل الفتنة التي هي الإحراق بالنار قصد القضاء عليكم وإفنائكم، وبهذه المعاني الجامعة تكون المفردة هذه أنسب وأصلح للمقام من غيرها. وميزتها الخاصة هنا أنها جاءت على المدلول الأصلي لها فحسنت. ولو أخذنا مفردة أخرى في السياق نفسه ما أفادت المعنى الذي أفادته الأولى، فمثلا كلمة (يؤذيكُم) لا تحمل إلا مدلول البلاء الذي يجب مقاومته بالصبر غالبا ﴿وَلَتَنْصُرَنَّ عَلَى مَا هَاطَبْتُمُونَا﴾<sup>(٦١)</sup>، وهي في هذا السياق لا تحمل مدلول الإحراق بالنار قصد القضاء، وقد يكون الأذى قصد الإيقاف، وتكون الفتنة قصد القضاء. والموقف في الآية هو موقف حياة أو موت لذا لم يناسب في هذا المقام، إلا مصطلح فتنة، ومن هنا فلا ترادف بين (يفتنكم) و(يؤذيكُم)، فلكل دلالة ولكل مقامه.

## • (فَأَقَمْتَ):

قال الراغب الأصفهاني: قوم: يقال: قام يقوم قيام فهو قائم وجمعه قيام، وأقامه غيره، وأقام بالمكان إقامة، والقيام على ضرب: قيامه بالشخص إما بتسخير أو إختيار، وقيام للشيء وهو مراعاة للشيء، والحفظ له. وقيام هو على العزم على الشيء ... ومن القيام الذي هو العزم قوله تعالى: **(يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ)** <sup>(١٢)</sup>، **(وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ)** <sup>(١٣)</sup>، أي يديمون فعلها ويحافظون عليها، والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد بما يعمد ويسند به ... والإقامة في المكان: الثبات، وإقامة الشيء توفيته حقه، وقال: **(قُلْ يَتَأَهَّلِ الْكَاتِبُ لِنَسَمٍ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يُقِيمُوا التَّوَزْنَ وَالْإِجِيلَ)** <sup>(١٤)</sup>، أي توفون حقوقهما بالعلم والعمل، وكذلك قوله: **(وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوَزْنَ وَالْإِجِيلَ)** <sup>(١٥)</sup>. ولم يأمر الله تعالى بالصلاة حينما أمر ولا مدح حينما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها، لا الإتيان بهياتها نحو **(فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)** <sup>(١٦)</sup> في غير موضع، **(وَالْقَائِمِينَ الصَّلَاةَ)**، **(وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالًا)** <sup>(١٧)</sup>، فإن هذا من القيام لا من الإقامة، أما قوله: **(رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ)** <sup>(١٨)</sup> أي وفقني لتوفية شرائطها، وقوله: **(فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ)** <sup>(١٩)</sup> فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لأبادائها ... <sup>(٢٠)</sup>

من هذا العرض المركز نستشف أن لفظة (أقمت) محكمة الموقع والمدلول فلم يذكر الله تعالى لفظ الصلاة إلا بلفظة (وأقيموا). وليس هذا المصطلح إلا في الصلاة من دون العبادات الأخرى، وذلك لتمييز هذه العبادة عن بقية العبادات الأخرى بخصوصيات، منها أن الصلاة لا تؤدي إلا بالقيام لها (إذا قمتم إلى الصلاة) وهذا - برأينا - لعظم مكانتها. ولا يكون القيام إلا للعظيم، وإن إقامتها هي توفية شرائطها، والفرق واضح بين قولك (صلوا) و(أقيموا الصلاة) فالأولى فيها معنى الإتيان بهياتها، والثانية فيها معنى توفية شرائطها وستنها كما أن الإقامة فيها دلالة الثبات والدوام، قال تعالى: **(دَارَ الْمُقَامَةِ)** <sup>(٢١)</sup>، ودار المقامة هي الإقامة الثانية والدائمة والخالدة. ولما كانت الصلاة عبادة يومية تؤدي خمس مرات في اليوم، فضلا عن نوافلها وستنها حتى بدت كأنها إقامة يومية، ناسبها مصطلح الإقامة الدقيق والجامع. هذا المصطلح لا يقوى

على حمل دلالة مصطلح (آتوا) أو (ادوا) الصلاة، لقصر دلالتها على معنى (الإتيان) أو معنى (الأداء)، وقد ربط القرآن مصطلح الإتيان بالزكاة فقال: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٧١)</sup>، ومصطلح (الأداء) بالأمانة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٧٢)</sup>، وعليه فمدلول (آتوا) هو المجيء بسهولة، ومنه قيل للسبيل المار على وجهه آتي وآتوي وبه شبه الغريب فقيل آتوي، والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر والتدبير، ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾<sup>(٧٣)</sup>، أي لا يتعاطون الصلاة<sup>(٧٤)</sup>. ومدلول (ادوا) من الأداء وهو دفع الحق دفعة، وتوفيته كإداء الخراج والجزية وإداء الأمانة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٧٥)</sup>، ﴿وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾<sup>(٧٦)</sup>، وأصل ذلك من الأداة، يقال: أدوت: ففعل كذا، وأصله تناولت الأداة التي بها يتوصل إليه<sup>(٧٧)</sup>. ومن هذا يتبين ألا ترادف بين هذه المصطلحات، فلكل مدلوله الخاص به، والسياق المميز له، والأفصح منها لمقام الصلاة (أقيموا).

### • ﴿طَائِفَةٌ﴾:

وقال الجوهري: طاف حول الشيء، والطائفة من الشيء: قطعة منه وقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٧٨)</sup> قال ابن عباس: الواحد فما فوق<sup>(٧٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الطوف: المشي حول الشيء ومنه الطائف لمن يدور حول البيوت، حافظا يقال: طاف به يطوف: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ﴾<sup>(٨٠)</sup>، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾<sup>(٨١)</sup>، ومنه استعير الطائف من الجن والخيال والحاذقة وغيرها، قال: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ طَيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(٨٢)</sup> وهو الذي دور على الإنسان من الشيطان، يريد اقتناصه، وقد قرئ طيف وهو خيال الشيء وصورته المرائي له في المنام أو اليقظة ومنه قيل للخيال طيفا، قال: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ﴾<sup>(٨٣)</sup> تعريضا لم ناله من النائية، وقوله: ﴿أَنْ طَهَّرَا نَبِيَّيَ لِلطَّائِفِينَ﴾<sup>(٨٤)</sup>، أي لقصاده الذين يطوفون به ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾<sup>(٨٥)</sup>، قال بعضهم: قد يقع ذلك على واحد فصاعدا، وعلى ذلك قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾<sup>(٨٦)</sup>، ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ

مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا<sup>(٨٨)</sup>، والطائفة إذا أريد بها الجمع، فجمع طائف، وإذا أريد بها الواحد، فيصح أن يكون جمعا ويكفى بها عن الواحد، ويصح أن يجعل كراوية وعلامة ونحو ذلك. والظوفان: كل حادثة تحيط بالإنسان<sup>(٨٩)</sup>.

وقال ابن منظور: طاف الخيال طوفا، ألم به في النوم، قال الأصمعي، طاف الخيال يطيف طيفا، وغيره بطوف، وطاف بالقوم وعليهم طوفا وطوفانا ومطافا وأطاف استدار وجاء من نواحيه، وأطاف فلان بالأمر إذا أحاط به، وفي التنزيل: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِمَائِدَةٍ مِنْ فِضَّةٍ﴾<sup>(٩٠)</sup>، وقيل: طاف به، حام حوله، وأطاف به وعليه طرقة ليلا وفي التنزيل العزيز: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾<sup>(٩١)</sup>... وطاف حول الشيء بطوف طوفا وطوفانا، وتطوف واستطاف كله بمعنى، ورجل طاف كثير الطواف، وطاف بالبيت، وهو الدوران حوله، تقول: طفت وأطوف طوفا وطوفانا والجمع الأطواف، والطائف: مدينة بالغور يقال: إنما سميت طائفا للحائط الذي كانوا بنوا حولها في الجاهلية المحدث بها الذي خصوها به.... والطائف: العاس بالليل، والطائف العسس والطوافون: الخدم والمماليك، وقال الفراء في قوله عز وجل: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾<sup>(٩٢)</sup>.

قال: هذا كقولك في الكلام إنما هم خدمكم (وطوافون عليكم)، قال: فلو كان نصبا كان صوابا مخرجه من عليهم، وقال أبو الهيثم: الطائف: هو الخادم الذي يخدمك برفق وعناية، وجمعه: الطوافون، وقال النبي ﷺ في المرة، إنما هي من الطوافات والطواف فعال شبهها بالخادم الذي يطوف على مولاة، ويدور حوله أخذا من قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾، ولما كان فيهم ذكور وإناث، قال: الطوافين والطوافات... والطائفة من الشيء: جزء منه، وفي التنزيل ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٩٣)</sup>. قال مجاهد: الطائفة: الرجل الواحد إلى الألف، وقيل: الرجل الواحد فما فوق، قال عطاء أقله رجلان... وفي الحديث: لا تزال طائفة من أمتي والطائفة الجماعة من الناس، والطائفة: القطعة من الشيء<sup>(٩٤)</sup>. ومن هذا العرض اللغوي لمدلول (طائفة) نخلص إلى أن الكلمة دقيقة المعنى وحسنة التوظيف: إذ هي تحمل مدلول الجزء من الكل، ومدلول: الطواف والدوران والمجيء من نواحي

الشيء، ومدلول: الخدم الذي يخدمك برفق وعناية وكذا مدلول الحرص والحفظ، وهذه- برأينا- وظائف أكيدة في الطائفة التي تحرس في صلاة الخوف في جزء من المجموعة، وهي تدور ونجيء من كل نواحي الصلاة وهي تحرس قصد الحفظ لها، وعليه فهي في كل هذا خدم يخدمها برفق وعناية، وهي معاني دقيقة جمعت في هذه المفردة الدقيقة والمحكمة.

ولو عبر عنها القرآن الكريم بمفردة (بعض) أو (الجماعة) أو (الفريق) ما حلت من المدلول سوى الجزء من الشيء أما وظائف كل من الدوران والطواف والخدمة والحراسة والحفظ فمفقود بعضها في هذه المصطلحات، ومن هنا نؤكد عدم الترادف بين المصطلحات التالية: (طائفة) و(جماعة) و(فريق) و(بعض)، وأن لكل مدلوله الخاص به والمميز له.

### \* (قَضَيْتُمْ):

قال الجوهري: القضاء: الحكم والجمع أفضية، وقضى يقضي بالكسر (قضاء) أي حكم أو حكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(٩٥)</sup> ... وقد تكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول قضى دينه ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾<sup>(٩٦)</sup>، و﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ﴾<sup>(٩٧)</sup>، أي أنهينا، وأبلغناه ذلك...<sup>(٩٨)</sup>. وقال ابن منظور: القضاء: الحكم، وأصله قضاي لأنه من قضيت إلا أن الباء لما جاءت بعد الألف همزت ... قال أهل الحجاز: القاضي معناه في اللغة القاطع للأمور، الحكم لها، والقضاء: أصله القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض: إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، وقال الزهري، القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما أحكم عمله، وأتم أو ختم أو أدى أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى .... وقضى الشيء قضاء صنفه وقدره<sup>(٩٩)</sup>، وقد ذكرنا عرضا مفصلا لمدلول (قضيتم) اللغوي حين عرضنا آية الحج، لا داعي لتكراره في هذا المقام.

وعليه نؤكد ثانية أن مفردة (قضيتم) دقيقة المدلول، وعكمة الاختيار والاستعمال، فهي تدل على الإحكام والإتقان وحسن الأداء، وتدل ثانية على الإمضاء والفراغ من الشيء، وتدل أيضا على القطع والفصل في الشيء، وهذه معاني تناسب طبيعة أحكام الصلاة ومقامها العالي الذي يوجب الإحكام والإتقان والأداء على تمام الصفة ... وإلا لم تصح الصلاة فكان المصلي في الصلاة كالقاضي في القضاء



إحكاماً وإتقاناً وفصلاً وقطعاً. ذلك أن الإحكام والإتقان في الصلاة موجب للخشوع والتقوى وحسن الاعتبار، أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع ومذهبة للتقوى، وهو مما لا يقبله الله تعالى من عبادة في عبادة عظيمة كالصلاة، ودليل عظمتها أنها تقام وتؤدى حتى في أحلك الأوقات وأخطر الظروف، واعني ظروف الجهاد والقتال، وعليه فلا يمكن تبديل (قضيتم) بمفردة أخرى تقوى على حمل هذه المدلولات الدقيقة والمهادفة، ولو أبدلناها بمفردة (فرغتم من الصلاة) لم تناسب أصلاً لا في الشكل ولا في المعنى، فبالصلاة يعمر الإيمان في القلب، ومصطلح (فرغ) لا يناسب المقصود من الصلاة في شكله لأن الصلاة تعمير لا تفريغ، ثم إن (فرغتم) لا توحى إلا بمدلول (أنهيتهم)، دون أن يكون لها مدلول الإتقان والإحكام والفصل والقطع، وعليه فهي لا تناسب مقام الصلاة العظيم كما ذكر ومنه تؤكد عدم الترادف بين (قضيتم) و(أنهيتهم) و(فرغتم) فلكل مدلوله الخاص ومعناه المميز الدقيق.

✽ ﴿أَطْمَأْنَنْتُمْ﴾:

قال الجوهري: أطمأن الرجل اطمئننا وطمأنينة، أي سكن، وهو مطمئن إلى كذا وذاك (مطمأن) إليه، وطمأن طهره و(طمأنه) بمعنى القلب<sup>(١١٠٠)</sup>. وقال أحمد بن فارس: أطمأ الميم والنون: أصل بزيادة همزة يقال: اطمأن المكان يطمئن طمأنينة وطمأنت منه: سكنت<sup>(١١٠١)</sup>. وقال الراغب: الطمأنينة: الاطمئنان: الكون بعد الانزعاج قال تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾<sup>(١١٠٢)</sup>، ﴿وَلَيْكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُ﴾<sup>(١١٠٣)</sup>، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾<sup>(١١٠٤)</sup> وهي ألا تصير أماراة بالسوء، وقال: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنَّ الْقُلُوبُ﴾<sup>(١١٠٥)</sup> تنبيهها أن بمعرفته تعالى والإكثار من عبادته يكتسب اطمئنان النفس وقوله: ﴿مُطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(١١٠٦)</sup> وقال: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ﴾<sup>(١١٠٧)</sup> وقال: ﴿وَرَزُّوْا بِالْخَيَوةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَأْنُونَا﴾<sup>(١١٠٨)</sup>، واطمأن وطمأن يتقاربان لفظاً ومعنى<sup>(١١٠٩)</sup>. وقال ابن منظور: طمأن الشيء: سكنه، والطمأنينة الكون واطمأن الرجل اطمئننا وطمأنينة أي سكن ... واطمأنت الأرض وطمأنت: انخفضت، واطمأن قلب: إذا سكن ... واطمأنت نفسه، وهو مطمئن إلى كذا ... وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾<sup>(١١١٠)</sup> هي التي اطمأنت بالإيمان بالغيب، والاسم: الطمأنينة، قال أبو إسحاق: (فإذا اطمأنتم فاقبموا الصلاة) أي سكنت قلوبهم<sup>(١١١١)</sup>. هل (اطمأنتم) هي بمعنى (أمتم)؟ وقال الراغب الأصفهاني: أصل الأمن طمأنينة النفس

وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي تكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان نحو ﴿وَتَحَوُّنُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١١٢)</sup>، أي ما اتمتمت عليه ... وقوله: ﴿ثُمَّ أَلْبَغْهُمُ أَمْنَهُمْ﴾<sup>(١١٣)</sup>، أي منزلة الذي فيه أمنه، وأمن إما يقال على وجهين أحدهما متعدياً بنفسه، يقال: أمنت: أي جعلت له الأمن، ومنه قيل لله (المؤمن) والثاني غير متعد ومعناه صار ذا أمن ...<sup>(١١٤)</sup>.

لقد استعمل القرآن الكريم مفردة (اطمأنتم) في آية صلاة الخوف، ولم يستعمل مفردة (أمنت) والصورة هذه معكوسة في آية الحج قبلها إذ قد استعمل (أتمتم) ولم يستعمل (اطمأنتم) والسر البياني في ذلك هو: أنه لما كان كل من مقام وموضوع وظرف الآيتين (صلاة الخوف والحج) مختلفاً، أوجب التمايز بين الصيغتين، فصيغة (أتمتم) تفيد الأمن النفسي من عدو صريح ظاهر بحولك دون بلوغ أمرك وهدفك، قال تعالى في قصة يوسف: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ۖ فَآلَهُ خَيْرٌ خَفِيفًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾<sup>(١١٥)</sup>.

وقد أامن على النفس ويبقى الروح في القلب ولغظة (الأمن) تقابل (الخوف)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ أَلْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُمْ﴾<sup>(١١٦)</sup> وقال: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾<sup>(١١٧)</sup>، وبعبارة صريحة: تفيد المفردة الحياطة والحذر من عدو خارجي أن يمسها بضر هالك أو يهددها في حياة نفسها. بينما (اطمأنتم) تفيد الأمن القلبي، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾<sup>(١١٨)</sup> وقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>(١١٩)</sup>، فهو أمن داخلي أعمق لأنه يمس القلب مباشرة، والصلاة توجب الهدوء والسكينة والطمأنينة لأنها مناجاة بالقلب مع الله، والنبي ﷺ يقول: (أتوا الصلاة وأنتم تسعون بالسكينة)، وتوجب الخشوع وإحضار القلب لله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بالاطمئنان، يحصل اطمئنان قلبي إلا بأمن نفسي، وليس بالضرورة أن يوجب الأمن النفسي الاطمئنان القلبي، ونظيف أمراً آخر أنه لما كان الحج عبادة حركية ناسبها (أتمتم) المتعلق بالنفوس والذوات، ولما كانت الصلاة عبادة ساكنة ناسبها (اطمأنتم) المتعلق بالقلب والفؤاد، ومن هنا علمت الفروق الدقيقة بين المصطلحين حيث لا ترادف بينهما، فكل صب في معنى خاص ودقيق، فهذا أمن ظاهري متعلق بالذات وذاك أمن باطني متعلق بالقلب.

## \* الصلاة:

قال الراغب الأصفهاني: قال كثير من أهل اللغة: الصلاة هي الدعاء والتبرك والتمجيد، يقال صليت عليه أي دعوت له وزكيت، وقال النبي ﷺ إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، وإذا كان صائما فيصل أي ليدع لأهله ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾<sup>(١٢١)</sup>، ﴿يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(١٢٢)</sup>، وصلاة الرسول وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾<sup>(١٢٣)</sup>، من الملائكة هي الدعاء والاستغفار، كما هي من الناس ....، والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع، ولذلك قال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُورًا﴾<sup>(١٢٤)</sup>. قال بعضهم: أصل الصلاة من الصلاء، قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو النار الموقدة، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض، وسمي موضع العبادة الصلاة، ولذلك سميت الكنائس صلوات ﴿هَذِهِمَّ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾<sup>(١٢٥)</sup>، وكل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حث عليه ذكر بلفظ الإقامة نحو ﴿وَالْقَائِمِينَ الصَّلَاةَ﴾<sup>(١٢٦)</sup>، ﴿فَأَقِمْ وَاقِمْ﴾<sup>(١٢٧)</sup>... ولم يقل المصلين إلا في المنافقين نحو قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾<sup>(١٢٨)</sup> الذين هم عن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ<sup>(١٢٩)</sup>، ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى﴾<sup>(١٣٠)</sup>، وإنما خص لفظ الإقامة تنبيها أن المقصود من فعلها توفية حقوقها وشرائطها لا الإتيان بهيئتها فقط، ولهذا روي: أن المصلين كثير والمقيمين قليل، وقوله: ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾<sup>(١٣١)</sup>، أي من أتباع النبيين، وقوله ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾<sup>(١٣٢)</sup> تنبيها أنه لم يكن ممن تصلى أي يأتي بهيئتها فضلا عن يقيمها، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾<sup>(١٣٣)</sup> فسمية صلاتهم مكاء وتصديّة تنبيه على إبطال صلاتهم، وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكوا

ومما عرض نتبين أن أصل مدلول كلمة (صلاة) هو الدعاء، وهذه العبادة المخصوصة أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والحقيقة أن في كل حركات الصلاة الدعاء، إن في السجود أو في الركوع أو في القراءة أو التشهد أو في التسليم. ومنهم من يرى أن أصل الكلمة من (الصلاء)، وهو بمفهوم المقصد، وبرأينا أن المدلول الأصلي للصلاة هو جامع لمعنى الدعاء والصلاء، فالدعاء هو المدلول والصلاء هو المقصد، والصلاة مفردة محكمة وذات مدلول دقيق لا يمكن إبداله بقولك (اركعوا واسجدوا)، وإن كانا إشارة إلى الصلاة على حد قول كثير من المفسرين، قال الإمام النسفي (اركعوا واسجدوا) في صلاتكم، إذ كان أول ما أسلموا يصلون بلا ركوع ولا سجود فأمرُوا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود (١٣٣).

لكن -برأينا- لا يعبران بالدقة المطلوبة والإحكام اللازم عن الصلاة في دعائها وصلاتها كما رأينا ذلك قبل، ومنه فالركوع والسجود هو الجزء من الكل في الصلاة، وأرى أنه ما عبر عنه القرآن واستخدمه إلا حينما رأهم يصلون دون ركوع وسجود، فقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آتْكَفَّوْا وَاسْجُدُوا﴾ (١٣٤) أي اتقوا الصلاة بالركوع والسجود الناقضين، وعليه فلا وجود في القرآن لعبارة أو مفردة تحمل دلالة (الصلاة) بالمفهوم والمقصد الأصليين غير الصلاة.

### \* ﴿كِتَبًا مَّوْقُوتًا﴾:

قال الجوهري: الوقت معروف والميقات: الوقت المضروب لفعل، والميقات أيضا الموضع: يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يجرمون منه، وتقول (وقته) بالتخفيف من باب وعد فهو (موقوت)، إذا بين له وقتا، ومنه قوله تعالى ﴿كِتَبًا مَّوْقُوتًا﴾ أي مفروضا في الأوقات (١٣٥).

وقال الراغب الأصفهاني: الوقت نهاية الزمن المفروض للعمل، ولهذا لا يكاد يقال إلا مقدرًا نحو قولهم وقت كذا ... جعلت له وقتا، قال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا

مَوْقُوتًا<sup>(١٣٦)</sup> (وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ)<sup>(١٣٧)</sup>. والميقات الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت، قال عز وجل: (إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتُ)<sup>(١٣٨)</sup>، (لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ)<sup>(١٣٩)</sup>، وقد يقال الميقات للمكان الذي يجعل وقتا للشيء كميقات الحج<sup>(١٤٠)</sup>.

ومن هذا العرض الأخير نلمس مرة أخرى بيقين هذه الدقة المتناهية في انتقاء المفردات واستعمالها أحكم استعمال، بحيث لا مجال للزيادة ولا النقصان في المدلول الذي تحمله، ولا مكان لاستبدالها بأخرى. فهي تحمل بالأصالة مدلول (إذا بين له وقتا) أو (إذا جعلت له وقتا) هذا الوقت تكون الصلاة فيه مفروضة. والتعبير بصيغة (كتاب) فيه دلالة ضم الشيء إلى الشيء وفيه إيحاء إلى أن الصلاة كانت مفروضة على الأمم السابقة أمة أمة، فكان فرضها توارثته الأمم أمة عن أمة، وكأنه شيء ضم إلى شيء، وهو المدلول الأصلي للكتاب، وهي هنا أبلغ من (فرضا) التي لا تحمل إلا دلالة الوجوب دون الإيحاء إلى ضم الشيء إلى الشيء، وقد سبق تفصيل المسألة قبل.

ودلالة (موقوتا) هي مخصوصة بالزمان دون المكان، بل بقطع من الزمن، وأجزاء منه لا الزمن كله، ولا يمكن تعويضها بمفردة (ميقاتا) لأنها اسم زمان ومكان لا اسم صفة، وهي تحمل الدلالة على الزمان والمكان، وإذا كان هذا يصلح للحج، لأنها عبادة مربوطة بزمان ومخصوصة بمكان فإنه لا يصلح لعبادة الصلاة لأنها مخصوصة بزمان غير مقيدة بمكان وإذا جعلت لي الأرض كلها مسجدا وطهوراً.

ولو عبر عنها بمفردة (وقت) لتغيرت الصيغة البيانية ولاضطرت إلى تقديم المؤخر وتأخير المقدم، فنكون (إن الصلاة كانت على المؤمنين وقتا مكتوبا)، وبهذا التعبير يتغير المعنى تغييرا واضحا متلفا للمراد.

ومقصد الشارع من عبارة الآية وكل هذا يؤكد لنا عدم الترادف بين هذه المفردات (موقوتا) (ميقاتا) و(وقت) وأن كل واحدة منها خصت بمعنى دقيق لا تقوى على حلة المفردة الثانية وهكذا.

### وخلاصة المبحث:

أن المفردة القرآنية دقيقة المعنى وحسنة الاختيار والتوظيف، وهي في تناسب عجيب مع

غيرها، إذ لا مجال للنفور. وفي المفردة المحكمة تعمل جملة من العناصر في تكوينها منها المقصد والمعنى الأصلي، والزمان، وهي على معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة، فالأصل يمثل الثبات، والفرع يمثل التغير والتحول في الدلالة، وفيها لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالة الفرعية وهو ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وكل مصطلح قرآني محكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة، وهو ما يكرس العبارة الحديثة القائلة بعدم مفارقة النص لمرجعيته.

### \* ربط النحو بالبلاغة في آية الصلاة:

قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الواو متعلقة بما قبلها، وقد سبقها الحديث عن الهجرة في سبيل الله فرارا بالدين، فإنه من يهاجر يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة، وسبقها الحديث عن المهاجر إلى الله ورسوله الذي يدركه الموت، وهذا أجره عند الله عظيم، وذلك في قوله تعالى من سورة النساء الآية الثالثة والتسعون: ﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

وحقيقة الواو هنا للاستئناف لا للعطف وذلك لتباين الموضوعين السابق واللاحق وإن كانا مترابطين كما أسلفنا و(إذا) هنا للشرط ونفيده فيما هو حاصل، أعني: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١١١)</sup> والضرب في الأرض حاصل.

ونقديم (ضربتم في الأرض) على (أن تقصروا) فيه دلالة على أن التفسير مشروط بالضرب على الأرض، وليس العكس، لذلك قدم لأهميته، وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾<sup>(١١٢)</sup>، فالقرآن استعمل في هذا المدلول صيغتين ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(١١٣)</sup> و ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، أما الأولى ففي أكثر من آية ومنه قوله ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَسَبْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾<sup>(١١٤)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. فإذا كان الحديث (أي حدث بالفعل) قد حصل فعلا عبر عنه القرآن

الكريم بقوله **(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)** كما هو الأمر في هذه الآية. أما الثانية وهي إذا لم يكن الفعل قد حصل بعد لكن عتمل الحصول عبر عنه بقوله: **(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ)** وسيأتي الكلام عنها بتفصيل في أبواب البحث الموالية. واستخدم القرآن (من) في قوله: **(أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)**، وفيه دلالة على أن التقصير يخص كل صلاة طويلة، ذلك أن أصل القصر هو خلاف الطول، وفيه دلالة أن بعض الصلوات تقصر والبعض الآخر لا يقصر، لأنها هي في ذاتها قصيرة، ومن هنا دلالة (من) تفيد التبعية أي من بعض الصلاة، وهذا ما لا يحصل لو عبر عنه بقوله **(أَنْ تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ)** إذ يفهم منه الدلالة على أن التقصير لا يس الصلاة الواحدة في عدد ركعاتها إنما يس الصلوات الخمس، فيجعل من الأربع اثنين، وقد يلتبس المعنى مع قولنا **(قَصُرَتْ كَذَا)** ضمنت بعضه إلى بعض، ومنه سهي القصر وجمعه قصور، قال تعالى: **(وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا)**<sup>(١٥)</sup>، لذلك كان وجود (من) بين الفعل والمفعول به دقيقاً محكماً غاية الإحكام للدلالة المشار إليها.

ثم انظر إلى صيغة: **(إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا)**، لقد قلنا سابقاً أن الفعل يفيد التجدد والتغير، واستعمال **(أَنْ يَفْتِنَكُمْ)** أبلغ وأحكم، وكذلك قوله **(الَّذِينَ كَفَرُوا)**، إذ قد يفتنكم اليوم وغدا لكن سيكفون عن فتنهم وقد حصل هذا في (خالد بن الوليد ومعاوية بن أبي سفيان) ... إلخ، وصيغة **(الَّذِينَ كَفَرُوا)** هكذا بالفعل تفيد أنهم كفروا في الحال لكن سيحصل التغير والتجدد فيما بعد لا محالة، فمن كفر إلى إيمان، ولو عبر القرآن (بفتنة) بدل (أن) يفتنكم) لا يضطر إلى تبديل صيغة **(الَّذِينَ كَفَرُوا)** بصيغة أخرى تفيد الثبات لا التجدد كما هو الحال في الأسماء، وإبقاء الفعل مع الاسم، في هذا المقام ليس من الفصح، ولا من الإحكام في القرآن الكريم واللسان العربي المبين، وقوله: **(إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا كُفْرًا عَدُوًّا مُبِينًا)** جاء مناسباً، واستعمال التوكيد (بأن) لنفي الشك الذي قد ينتاب بعض النفوس فتحصل الغفلة ويضعف الحذر، ويهيمن التواني، وعلى هذا لا تؤخذ المسألة بعزم وقوة، والبيان القرآني لا يستعمل التوكيد إلا إذا كان في نفس السامع والمخاطب ارتياب وشك، وذلك من أجل إزالته، ومن هذه الصيغة البيانية المحكمة **(وَإِذَا صَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ)**

أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُرَّ عَدُوًّا مُبِينًا) يظهر أن مدلول (الضرب على الأرض) هو السفر من أجل الحاجات، وهو سفر من أجل قتال الكفار، وقرينة هذا الأخير (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا)، وفي قراءة (أن يفتنكم) لأن الخوف لا يكون بارزا إلا في حالة التاهب لقتال الكافرين.

ثم أنظر سرا بياننا آخر في هذا النظم المحكم (أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا) بصيغة الفعل التي تفيد التجدد والتحول وعدم الثبات، فمن كفر إلى إيمان إلى تقوى، وأنظر إلى صيغة الاسم (إِنْ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُرَّ عَدُوًّا مُبِينًا)، والصيغة هذه تفيد الثبات والدوام على الكفر، وقد وظفها القرآن في هذا المقام لأنه مقام نتيجة وجزاء غير قابل للتحويل ولا للتغيير، فقال: (إن الكافرين) ولم يقل (إن الذين كفروا)، وبيان القرآن صالح لكل زمان ومكان، ولو عبر عنها بصيغة الفعل لما صلحت لكل زمان ومكان، إذ يمكن أن يحصل (للذين كفروا) إيمان أو تحول منه إلى كفر أو تجدد آخر. والمزية في هذا البيان، تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، لأن أدنى تغيير في نظام الصيغة يقلب المعاني ويبعد مقاصدها. ولما كان التقصير من الصلاة في حالة السفر بينا والعرب تفهم معنى التقصير، وهو برأينا تصف الطول فتجعل من الأربعة اثنين لأنها مزدوجة ولا تقصر من الثلاثة لأنها وتر، فلو قصرت منها لجعلتها ثنائية، وهذا مالا يعقل لأن الله أرادها وترا، وهو ما يخالف مقصد الشارع ومراده الباقي إلى يوم الدين. ثم شرع في بيان غير المعروف وغير المعهود عند الصحابة وهو صلاة الخوف، وهذا من قمة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ولو بين المبين لأفسد البيان. وبعد الإجمال شرع في التفصيل، أي تفصيل التقصير من الصلاة في حالة الخوف، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَافَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ زُرَّاهُمْ وَلَتَأْتِ طَافَةً أُخْرَىٰ لَن يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَو تَفَقَّلُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ

وَأَمْتَعِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ۖ﴾<sup>(١١)</sup>، ولما كان هذا البيان، وكانوا على غير عهد بهذا التقصير في صلاة الخوف، كان وجود الرسول ﷺ شرطا أساسيا في بيان غير المعهود للبيان، إذ لا يعقل أن يؤدي المسلمون أمرا جديدا في دينهم والرسول ﷺ غائب، ولما كان شخص الرسول ﷺ واجب الوجود لأنه الشخصية المحورية التي سيصاغ بها البيان القرآني في هذا الموضوع، قال



تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ...﴾ والواو للاستئناف و(إذا) شرطية تفيد هنا فيما هو حاصل أي عن حضور شخص الرسول ﷺ، ولا يصح لهذا المقام صيغة (إن) الشرطية، لأنها تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون، وهذا غير مناسب.

قوله: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾، (الفاء) هنا تفيد العطف والترتيب من غير مهلة وتفيد دلالة التقطيع الزمني في أداء الصلاة، أي إذا كنت فيهم فحانت الصلاة فأقمتموها لهم. إذ أن شخص الرسول موجود معهم على طول الزمن في اليوم أو اليومين، لكن الصلاة لا تقام على طول الزمن إنما في فترات منه فقط، ولو وظف القرآن (الواو) في هذا المقام ولأنادت العطف الفوري، وأنادت أيضا إقامة الصلاة مع وجود الرسول ﷺ ومن ثم تصبح إقامتها على طول الزمن، وهذا غير معقول وهنا يحصل انشغال بالصلاة عن مقاتلة العدو، وهذا يخالف لبيان الآية المحكمة ولمقصدها الأساسي وهو محاربة العدو من غير تفريط في العبادة متى حان وقتها لذا تصلح (الواو) في هذا المقام.

ثم أنظر التناسب الحاصل بين (أقمت) و(الصلاة) في البداية، والتناسب القائم بين (قضيتم) و(الصلاة) في النهاية، إذ القاسم المشترك بينها هو مدلول الإحكام، فقوله (أقمت) تفيد. وقد أشرنا إلى هذا في موضع سابق حين بينا مدلول القيام، وهو توفية شرائط الصلاة وأداؤها كاملة على أتم صورة، وهذا هو معنى الإحكام أي الإنقائ، كما أن (قضيتم) تفيد فرغتم منها بعد إحكامها، وما سمي القاضي قاضيا إلا للقضاء والإحكام فيه ولما كانت عبادة الصلاة عظيمة الشأن إذ هي تؤدي حتى في أصعب الأوقات وأخطرها أي في وقت المعركة والملاحمة مع الكفار، وليس هذا حاصلًا في أي عبادة من العبادات الأخرى كالصيام والحج والزكاة، ولهذا الشأن ناسبها مدلول الإحكام، ومن هنا نلاحظ التعانق والتعلق بين مفردات الآية (أقمت) لهم (الصلاة) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾، وكان بعضها أخذ بحجز بعض، والفضل والمزية في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وقوله: ﴿فَلَنَقُصَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ زُرَّارِهِمْ وَلَنَأْخُذَ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾<sup>(117)</sup>، وهنا أنظر إلى صيغة الأمر في (فلنقم) و(ليأخذوا) (فليكونوا) و(الثالث) (فليصلوا)، وما تحمله من دلالة بيانية، يعرف البلاغيون الأمر بقولهم:

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام، ويقولون: إن الأمر يجري في صيغ أربع، وهي الأمر نحو: اعمل، اذهب، أمض، المضارع المقترن بلام الأمر: نحو ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾<sup>(١٤٨)</sup>، اسم فعل الأمر: نحو: رويدك آمين ..... المصدر النائب عن فعل الأمر نحو سعيًا إلى الخير<sup>(١٤٩)</sup>.

وقالوا: والأصل في صيغة الأمر أن يفيد الإيجاب أي طلب الفعل على وجه اللزوم، وهذا هو المفهوم منها عند الإطلاق، نحو: قم وسافر، وما عداه يحتاج إلى قرائن أخرى تستفاد من سياق الحديث<sup>(١٥٠)</sup>.

وبرأينا هذا هو الأصل الذي تشترك فيه صيغ الأمر الأربع، لكن هناك فروق جلية تتبع الصيغ المختلفة، والذي يعيننا هنا المضارع المقترن بلام الأمر في قوله (فلتقم) و(ليأخذوا) ...، وهو أمر يفيد طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام، وصيغة قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ﴾ تفيد البعضية أي الجزء من الكل أي المعنى في السياق، هو قيام البعض في الكل، والمعنى المستقى من الآية هو التوجيه إلى بيان أحكام الصلاة والصيغة بهذا الأمر (فلتقم ...) تفيد قوة الأمر وسرعة الاستجابة، وهي صيغة خاصة لا تستعمل إلا مع عظيم الأشياء وكبرها التي لا بد منها، ومنها في القرآن ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ﴾<sup>(١٥١)</sup>، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ..﴾<sup>(١٥٢)</sup>، ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾<sup>(١٥٣)</sup>، ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ...﴾<sup>(١٥٤)</sup> ... وهي - برأينا - الصيغة المناسبة لهذا المقام لكونها تفيد المعنى الدقيق والمقصود وهو القوة والشدة في الأمر لعظمة المأمور به، وأمرية البعض من الكل.

وهذان المعنيان لا تقوى على حملهما صيغة الفعل المباشرة، لأنها تفيد العموم، كما أنها ليست في قوة الأمر الذي هي عليه صيغة المضارع السابقة، فهذه لمقام وتلك لمقام آخر، وإن كانا يحملان معنى الأمر. ولو أبدلت بها لأضطر إلى تبديل الصيغة البيانية المحكمة في الآية وهو - برأينا - مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في الآيات الحكميات. ثم أنظر إلى الإحكام البارعة في وحدات الآية، وكأنها في تعلق وتعاقل فيما بينها، ثم أنظر دقة المفردة بحيث لو حولت عنه لأفادت معنى غير المراد وغير المقصود، إننا نلمس هذا واضحا في قوله: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ

مَعَكُمْ)، وانظر ما يحصل بقولنا:

- ١- فلتقم معك طائفة منهم
- ٢- فلتقم منهم طائفة معك
- ٣- فلتقم منهم معك طائفة
- ٤- فلتقم معك منهم طائفة.

أما الأولى: تنفيذ قيام طائفة معك وأخرى مع غيرك، وهذا فاسد وغير مقصود، والاهتمام فيه بالمعية.

أما الثانية: تنفيذ قيام منهم طائفة معك والأخرى لا تقوم، وهذا فاسد والاهتمام هنا بمنهم لا بالطائفة.

أما الثالثة: تنفيذ قيام منهم معك طائفة، والأخرى لا تقوم، وهذا فاسد، والاهتمام هنا بمنهم ومعك لا بالطائفة.

أما الرابعة: تنفيذ أن يقوم معك منهم طائفة، والأخرى لا تقوم وهذا فاسد، والاهتمام هنا بالمعية دون الطائفة.

وبمعنى أوضح: فالأولى تجيب عن سؤال:

- مع من تقوم طائفة منهم؟
- والثانية: تجيب عن سؤال: - ممن تقوم طائفة معك؟
- والثالثة: تجيب عن سؤال: - من تقوم معك طائفة؟
- والرابعة: تجيب عن سؤال: - مع من تقوم منهم الطائفة؟

والسؤال المقصود في الآية الكريمة هو: من يقوم منهم معك؟ والجواب: (فلتقم طائفة منهم معك)، وهذه الآية توحى أن الكل كان يريد الصلاة مع الرسول ﷺ لعظم شأنها وجلال الموقف فيها، حتى يحضى بالأجر العظيم من الله تعالى، فالاهتمام في الآية قائم على الطائفة القائمة منهم مع الرسول ﷺ، وهذا لا يستشف إلا من خلال توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وعلى نسق هذه الآية قوله تعالى في آية أخرى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾<sup>(١٥٥)</sup>، وقوله أيضا: ﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾<sup>(١٥٦)</sup>، فالأولى تشير إلى طائفة أو أمة داعية إلى الخير والباقي من الأمة ليسوا على ذلك، وقوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا

أَسْلَحَتْهُمْ<sup>(١٥٧)</sup>، فيه احتمال مباغته من العدو (فإذا سجدوا)، وهنا لم يذكر الركوع وذكر السجود، لأنه بالركوع يمكن أن ترى حوالبك ووراءك أما السجود فلا، لذلك قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾<sup>(١٥٨)</sup> لأن المباغته لا تأتي من الأمام أو عن يمين أو من الشمال، إنما من الورا، وفي الآية إشارة إلى انتهاء الصلاة في شطرها الأول مع الطائفة الأولى.

وقوله: ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾<sup>(١٥٩)</sup>، أمر دال على فورية ومسرعة الاستجابة والامثال، وهو أمر فيه شدة جازمة وفيه قوة، ويتضح الفرق المعنوي فيه أكثر حين تقابله بقولنا (فكونوا من ورائهم)، و(الواو) في (ولتأت) عاطفة من غير مهلة وهي هنا أبلغ من (ثم) التي تحمل دلالة العطف مع التراخي، لأن التراخي لا يناسب مقام الخوف، إذ الخوف يطلب السرعة في إتيان الأمور والانتهاه منها، وقوله: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾، في كثير من مواضع القرآن الكريم نجده إذا ذكر مفردة الطائفة في سياق لا بصوغ الكلام بصيغتها المعروفة (المفردة والمؤنثة) ولكن يصوغها دائما بصيغة الجمع.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾<sup>(١٦٠)</sup>، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُزِيلَتْ بِهِ، وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾<sup>(١٦١)</sup>، ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾<sup>(١٦٢)</sup>.

ومن هنا فاختيار صيغة مفردة (طائفة) لأنها تحمل دلالة المشي حول الشيء والدوران حوله قصد الحفاظ عليه، والطائف مدينة بالغور، يقال: إنما سميت بذلك للحائط الذي كانوا يسبوا حولها في الجاهلية المحدث بها الذي حصنها به. ودور الطائفة في مقام الصلاة هو الحصانة والحفظ للمصلين من ميلة العدو والتعبير في مكانها بمفردة (الجماعة) ليس من الفصاحة في شيء لأن مدلولها الأصلي هو (الاجتماع)، ومنه الجماعة لأن المسلمين يجتمعون في الصلاة، ولم يستخدم أيضا مفردة (فريق) لأنها تحمل دلالة المفارقة والاختلاف ولذلك قال في آية أخرى ﴿فَرِيقٌ فِي الْحَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾<sup>(١٦٣)</sup> ولم يقل (طائفة) لعدم المناسبة. واستخدام القرآن الكريم في هذا الموضع لفظة (طائفة) من دون غيرها هو لإبراز دلالة الحصانة والحفظ للمصلين من ميلة العدو. وقد أكدت القرائن التالية على هذا المعنى، وهي قوله تعالى ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾<sup>(١٦٤)</sup>.

﴿وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(١٦٥)</sup>

والمعنى هو لا تغفلوا واحذروا منهم، إذا لفظة طائفة ليست زائدة ولا موضوعة بغير قصد، إنما هي محكمة غاية الأحكام، وغياها من السياق مفسد للمعنى ومذهب للمقصد، والسر البياني في ذلك برأينا:

- لتناسب الصيغة مع السياق القبلي ﴿وَإِذَا صَرَّتُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَلَيَأْخُذُوا...﴾.
- للدلالة على الكثرة الموجبة للقوة، حتى يهيب الكفار.
- للدلالة على قوة العبارة، وهو تعبير بمضمون الطائفة أي حملا على المعنى.
- السياق يوجب استخدام صيغة الجمع هنا لسبق القرينة الدالة عليه (منهم).
- والجمع يدل على العموم أي عموم الحكم، وكذا عموم التكليف، وبالجمع يصلح استنباط الأحكام، وتوظيف العبارة في مواطنها مثلها أو شبيهة لها في كل زمان.
- وحصر الصيغة (بالمفردة المؤنثة) وصياغة السياق على أساسها موجب لزعة الكثير من المفردات، وتبديل الخطاب، وأولها وجوب حذف (منهم) فتكون الصيغة كالآتي (فلتقم طائفة معك ولتأخذ أسلحتها)، وعليه فالمعنى هنا يأخذ بعدا آخر وبصبح مدلول الطائفة هنا ظنيا أي حامل لمدلول طائفة أخرى خارجة عن القتال وحامل لطائفة ثانية من المؤمنين، وهذا لا يناسب وبيان الآيات المحكمات.

ثم أنظر إلى الترتيب البياني الحكم في قوله: ﴿وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(١٦٦)</sup>، إذ الميل في الآية مشروط بتحقيق الغفلة التي يتمناها العدو لكم والود أولا محبة وتمنى، قال الراغب الأصفهاني: الود: محبة الشيء وتمنى كونه، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لأن التمني هو تشهي حصول توده<sup>(١٦٧)</sup>، وقال: المحبة إرادة ما تراه أو تظنه خيرا<sup>(١٦٨)</sup>. ويقول أبو هلال العسكري في بيان الفرق بين الحب والود: الفرق بين الحب والود أن الحب يكون فيما يوجهه ميل الطباع والحكمة جميعا، والود من جهة ميل الطباع فقط، ألا ترى أنك تقول: أحب فلانا وأوده، وتقول أحب الصلاة، ولا تقول أود الصلاة، وتقول أود أن ذاك كان لي، وإذا تمنيت وداده، وأود الرجل ودا ومودة، والود الوديد مثل الحب وهو الحبيب<sup>(١٦٩)</sup>. ومن هنا علمت أن

السود ليس هو المحبة وإن كانت المحبة متضمنة في الود كجزء من معناه، والود هو محبة الشيء وتمنى كونه، وما يؤكد هذا القرينة (لو)، قال ابن مالك: وأكثر وقوع هذه بعد (ود) أو (يود) أو ما في معناهما معهم تمن، وبهذا يعلم غلط من عدّها حرف تمن، لو صح ذلك لم يجمع بينهما وبين فعل تمنى، كما لا يجمع بين (ليت) وفعل (تمنى)<sup>(١٧٠)</sup>، وعلى هذا يكون مفهوم الآية: يجب الذين كفروا ويتمنون غفلتكم حتى يميلوا عليكم الميلة الواحدة، والمحبة والتمني جمعتهما كلمة السود، لذلك ناسبت (ود) هذا المقام من حيث لم تناسبه (تحب) لقصورها، ومن هنا يتجلى لك الإحكام والدقة في توظيف فعل (ود) دون (أحب)، ويظهر لك وكأن معاني الآية في تعانق وتعلق وكذلك نظمها المحكم، والمزية والشرف والفضل في ذلك كله عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، كما أكد ذلك إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في أكثر من موطن وموضع.

وبعد هذا البيان أنظر إلى سر بياني آخر، وهو قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ والفرق بينها وبين التي سبقتها في الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، وجوابها أن قوله ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ تستعمل مع الفعل إذا حصل وحدث أي بصيغة الماضي (فعل) وإن قوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ تستعمل مع الفعل إذا لم يحصل ولم يحدث أي بصيغة المضارع الدال على الحال أو الاستقبال فالأولى مثل قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾<sup>(١٧١)</sup>، أي حصل وحدث، وقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ مَسُوهُنَّ ...﴾<sup>(١٧٢)</sup> والطلاق هنا في الآية حصل وحدث، أما الثانية فقوله: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾<sup>(١٧٣)</sup>، والخطأ هنا لم يحصل ولم يحدث لذلك لا يصاغ بعدها الفعل إلا مضارعاً.

وقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(١٧٤)</sup> والقصر لما يحصل بعد، وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>(١٧٥)</sup>، وابتغاء الفضل لم يحصل بعد، وهذا ما يبين بوضوح دور الزمن في بلورة الصيغة البيانية المحكمة.

وفي قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يستوقفنا سؤال كبير هو لماذا قال في الأولى ﴿وَلْيَأْخُذُوا

أَسْلِحَتْهُمْ)، وفي الثانية قال: (لَوْ تَفْقُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ؟) والسر البياني في تنوع صيغ هذه الآيات هو كما يقول الأستاذ محمد حسن صديق خان في كتابه نبيل المرام: (فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ) يعنى بعد أن تجعلهم طائفة تقف بإزاء العدو، وطائفة منهم تقول معك في الصلاة (وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ) أي الطائفة التي تصلي معك. قال ابن عباس: الضمير راجع إلى الطائفة الأولى بإزاء العدو لأن المصلية لا تحارب، والأول أظهر لأن الطائفة القائمة بإزاء العدو ولا بد أن تكون قائمة بأسلحتها وإنما يحتاج إلى الأمر بذلك من كان في الصلاة لأنه يظن أن ذلك ممنوع من حل الصلاة، فأمره الله بأن يكون آخذاً لسلاحه أي غير واضح له، وليس المراد الأخذ باليد، بل المراد أن يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب إذا احتاجوا إليه، وليكون ذلك أقطع لرجاء عدوهم من إمكان فرضه فيهم، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون ذلك أمراً للطائفتين جميعاً لأنه أربب للعدو، وقد أوجب أخذ السلاح في هذه الصلاة أهل الظاهر حملاً للأمر على الوجوب، (فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا...) أي الطائفة القائمة بإزاء العدو (من ورائكم) من وراء المصلين، ويحتمل أن يكون المعنى فإذا سجد المصلون معك أقموا الركعة تعبيراً بالسجود عن جميع الركعة أو عن جميع الصلاة، (فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ) أي فليتصرفوا بعد الفراغ من مقابلة العدو للحراسة، (وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا)، وهي القائمة في مقابلة العدو والتي لم تصل، فليصلوا معك، على الصفة التي كانت عليها الطائفة الأولى (ولياخذوا) أي هذه الطائفة الأخرى (حذرهم وأسلحتهم) زيادة لتوصية الطائفة الأخرى بأخذ الحذر مع أخذ السلاح، قبل وجهه، أن هذه المرة مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل، وأما في المرة الأولى فربما يضمنونهم قائمين للحرب، وقيل لأن العدو لا يؤخر قصده عن هذا الوقت لأنه آخر الصلاة، والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب، ولم يبين في الآية الكريمة لم تصل كل طائفة من الطائفتين... (١٧٦).

وقوله: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ) (١٧٧)، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: وأعلم أنه إنما يعرض الإشكال في (الواو) دون غيرها من حروف العطف، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني

مثل أن (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخ و(ثم) توجه مع تراخ و(أو) تردد الفعل بين شيئين، وتجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة، فإذا قلت: أعطاني فشكرته ظهر (بالفاء) أن الشكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه، وإذا قلت: (خرجت ثم خرج زيد) أفادت (ثم) أن خروجه كان بعد خروجك وأن مهلة وقعت بينهما. وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك دلت (أو) على أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه. وليس للواو معنى سوى الإشتراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثاني الأول، فإذا قلت: (جاءني زيد وعمرو)، لم تفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو في الجيء الذي أثبتة لزيد والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى لا يكون هناك معنى يقع ذلك الإشتراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا: (زيد قائم وعمرو قاعد)، معنى تزعم أن (الواو) اشتركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة<sup>(١٧٨)</sup>.

- ولما كانت النفوس حائرة وخائفة من ارتكاب الجنحة والوقوع في الإثم.
- وهي في حالة أذى المطر وحالة المرض، -إذا وضعت السلاح ... وهي لما تضعه بعد، جاءت الصيغة البيانية المحكمة مناسبة على هذا النمط بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾، ولو حصل وضع السلاح لكان غير هذه الصيغة لأنها لا تناسب واعنى تكون الصيغة التالية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾. وتقديم قوله ﴿أَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ على (المرضى) للأهمية، إذ المطر يمنع الجميع الأصحاء والمرضى، بينما المرض لا يمنع إلا المرضى وهي ثلة قليلة، لذلك أخرجت ومقصد الحكم العام هنا هو رفع حرج. ولما كان الحذر مطلوبا دائما في هذه الحالات، قال عقبها مذكرا ومؤكدا ﴿وَحَذَرُوا حَذَرَكُمْ﴾، ثم ختم ببيان جزاء الكافرين. وانظر السر البياني في طبيعة الصيغة القرآنية ﴿وَحَذَرُوا حَذَرَكُمْ﴾، وما هو الفرق القائم بينها وقد كررت أكثر من مرة وبين قوله (واحدروا) هكذا بصيغة الفعل فقط؟ ومتى تستعمل الأولى ومتى توظف الثانية؟ وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات يحسن ذكر بعض الآيات الواردة فيها صيغة (واحدروا) حتى ينكشف السر البياني ويظهر الإحكام القرآني المعجز.
- قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾<sup>(١٧٩)</sup>.



- وقال ايضا: ﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْبَلُواكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾<sup>(١٨٠)</sup>.
- وقال ايضا: ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَأْتِكُمْ فَاحْذَرُوا﴾<sup>(١٨١)</sup>.
- وقال ايضا: ﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾<sup>(١٨٢)</sup>.
- وقال ايضا: ﴿... هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرَهُمْ فَنَنْتَهِمُ اللَّهَ ...﴾<sup>(١٨٣)</sup>.
- تقول: احذر:

- إذا كان الحذر معنويا (أي نوعه معنوي).
- إذا قرب الخطر من الشخص وأوشك الوقوع فيه.
- إذا كان الخطر ملازما له في كل وقت.
- إذا كان الشخص على غير حذر (أي في غفلة).
- إذا كان نوع الخطر معنويا أكثر كالتخريف أو افتتان.
- إذا كان الحذر مخصوصا بشيء معلوم.
- إذا كان الحذر مطلوبا دائما.
- إذا كان نوع الحذر عاما ومشابها لدى الجميع.
- ونقول: وخذوا حذرکم:

- إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر بشيء).
- إذا كان الخطر غير معروف وقت وقوعه أو متأرجح الحصول.
- إذا كان الأمر في الموقف الفاصل بين الحق والباطل وبين الموت والحياة كالقتال.
- إذا كان الحذر أكبر وأشد لشدة الموقف الفاصل.
- إذا كان على حذر وتريد أن تزيد في تمكنه فيه أكثر.
- إذا كان الخطر موقوتا وغير ملازم له في كل وقت.
- إذا كان الحذر عاما وشاملا من كل الجوانب لانعدام حجم الخطر، ووقته ووقوعه.
- إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر به كالسلاح مثلا).
- إذا كان خوف المخاطب عليك شديدا (حرصا عليك).
- إذا كان نوع الحذر خاصا (حذرکم) أي حذر خاصا بكم وعلى قدرکم.

وفي الآية الكريمة ﴿وَحُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أي من خطر وميلة عدوكم عليكم، وهذا الخطر

غير معلوم الوقت لأن الحرب خدعة، وإن كان متيقن الحصول، والوقوع.  
هذا الخطر كبير لأنه آت من موقف فاصل بين الحق والباطل وهو القتال، والناس هم  
في صلاة الخوف، لذا فهو يطلب الحذر الشديد لشدة الملحمة.

ومن الطبيعي في وضع كهذا يكون الإنسان على حذر متوسط، فتريد أن تقويه وتمكنه  
أكثر فتقول: (وخذوا حذرکم)، وفي الآية تعبير وإشارة إلى حذر عام وغير مخصوص.  
والحذر في المعركة موقوف بوقتها، والتعبير بهذه الصيغة فيه قوة حذر وشدته، لذلك  
ناسب العبارة والصيغة البيانية (وخذوا حذرکم).

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ - صيغة التوكيد (بان) في هذا المقام مناسبة  
ومقام التوكيد هو الجحود والإنكار والشك حين يكون في المخاطب، يؤكد لإزالته عنه.  
والمخاطب هنا (الكافرون). وصيغة الاسم هذه أبلغ في هذا المقام، إذ تنفيذ الثبوت لأنها اسم  
والاسم يناسبه مقام الجزاء، ولذلك قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل: (إن الله أعد للذين  
كفروا)، لأن الفعل يفيد التجدد، والتجدد لا يناسب مقام الجزاء، إنما في الغالب مقام التكليف،  
ولو صاغ الآية بالفعل دون الاسم، لانتفى بذلك الإعجاز. الإعجاز البياني من الآية الكريمة.  
قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾<sup>(١٨٤)</sup>، (الفاء)

عاطفة ونفید الترتیب من غير تراخ وهي في هذا المقام أبلغ من (الواو) و(ثم) لأن (الواو) تنفيذ  
الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثانية الأولى. وثم توجب الترتيب  
مع تراخ و هما أمران غير مناسبين أي أن الفراغ من الصلاة كمعنى و حدث يحصل في الترتيب  
عقب الصلاة و من غير تراخ، والذكر يحصل عقب قضاء الصلاة و من غير تراخ أيضا. و(إذا)  
الشرطية تنفيذ فيما هو حاصل، ولا يصلح مكانها هنا في الآية (إن) لأنها تنفيذ فيما يترجح أن  
يكون أو لا يكون، وهذا ليس مقصودا من الآية، فتلاحظ التقارب والتعارف والتعاقب بين  
(الفاء) و(إذا) أي العطف والشرط، ولا يحصل ذلك إلا إذا روعي توخي معاني النحو فيما بين  
الكلم. ثم انظر مناسبة فعل (قضيتم) أي فرغتم من الصلاة بعد إحكامها، وهو أدق وأحكم في  
هذا المقام من قولك أنهيتهم أو فرغتم، لأنهما لا يحملان دلالة الإحكام، والفعل (قضيتم) أنسب  
انسجاما واثلافا مع الصلاة لعظم شأنها. و(الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط وهي تنفيذ  
الترتيب والتعقيب.

قوله (اذْكُرُوا اللَّهَ) جملة جواب الشرط و صيغة (فَاذْكُرُوا اللَّهَ) تبين أنهم لم يكونوا يذكرون الله بعد الصلاة أو أن الحال هذه (الصلاة) خاص وجديد عنهم فأوجب عليهم خصوصية الذكر بعد القضاء لخصوصية الصلاة والحال والمقام الذي هم فيه.

قوله (قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ)<sup>(١٨٥)</sup>، كلها في موضع حال من (فاذكروا) وصيغة قياما وقعودا مصدران من فعل قام وقعد، والمصدر هو اللفظ الدال على الحدث مجردا عن الزمان متضمنا أحرف فعله لفظا، مثل قام قياما وقعد قعودا<sup>(١٨٦)</sup>. واستعمال القرآن صيغة المصدر في هذا المكان أحكم، ذلك لأنها تدل على الحدث مجردا عن الزمان، والمجرد من الزمان فيه صفة الثبوت والدوام، وذكر الله يكون في كل وقت وفي كل مكان على الدوام أي لا يحده الزمان ولا يحوطه المكان فكأنه مجرد منهما بمعنى أنه على صفة الدوام والثبوت كما ذكرنا فهو ليس كالصلاة الموقوتة بالزمان والمحدودة بالمكان الطاهر. والقرآن الكريم لم يستعمل هنا صيغة الاسم الفاعل لأنها لا تدل على ما دلت عليه صيغة المصدر، واسم الفاعل هو صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لازما أو متعدبا لتدل على معنى وقع من الموصوف بها أو قام به، وهذه الصفة موقوتة وليست ثابتة، لذلك قالوا تفيد الحدث لا الثبوت<sup>(١٨٧)</sup>.

و من هنا فصيغة اسم الفاعل هي صفة مؤقتة وذكر الله صفة دائمة، وقرينة الدوام هنا الحالية المثلة في قوله: (قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ)، والصيغتان (قياما) و(قعودا) لا تحملان من المدلول إلا القيام والقعود الحركيين، والتعبير بالقائمين بدل (قياما) يحدث جملة من الإشكالات والمبهمات والالتباسات، أولها تداخل معنى القيام الذي مدلوله التهجد أي قيام الليل، لقوله تعالى: (قُمْ لَيْلًا قَلِيلًا)<sup>(١٨٨)</sup> وقوله: (أَمِنْ هُوَ قَيِّتٌ أَنَأْءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ)<sup>(١٨٩)</sup>، والتعبير بها هنا بصيغة اسم الفاعل لأنها موقوتة بزمان محدد ليلا، وثانيها أن مدلول الإقامة والقيام بالشيء هو توفيته الشروط اللازمة، وثالثها القائمين تفيد الحدث والفاعلية، وقيامًا تفيد الحدث. ثم انظر سرا بياننا آخر في قوله: (قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ)، ذلك أن حياة الإنسان قائمة في هذه الدوائر الثلاث: قيام وقعود وعلى الجنب، أما النوم فهو موت صغير وسكون تام، وقد عبر القرآن بهذه الصيغ البيانية المعطوفة ليؤكد لزوم الذكر للإنسان وكذا دوامه وقد عطفها إلى بعضها البعض لأن الإنسان فيها غير مخير، فهو قائم فإذا

تعب فعد فإذا مل استلقى على جنبه، أما النوم فهو موت صغير لذا لا يكون فيه الذكر. والدلالة التي تفهم من القيام والوقوف وعلى الجنب هي دلالة حركية، إذ أن مفردات القرآن معطوفة يفسر بعضها بعضاً وتجديد الحياة تنويع وإعانة على دوام الذكر، ولو حصر الذكر في حياة واحدة كالقيام مثلاً لمل الإنسان ولا تقطع عنه وبالتالي تنتفي منه صفة الدوام والثبوت. من هنا نلاحظ أن مفردات القرآن يدفع بعضها إلى بعض ويأخذ بعضها بحجز بعض، فالأول يدعو الثاني والثاني يدفع إلى الثالث وهكذا. وهذا هو النظم المحكم الذي أعجز الله به الإنس والجن على مدى الدهر ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(١٩٠)</sup>.

وقد يحق لنا أن نسأل عن العلاقة بين الذكر في الآية ﴿فَازْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُودًا وَعَلَىٰ جُوبِكُمْ﴾، والاطمئنان في الآية الموالية ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ والجواب: العلاقة وثيقة جداً وهي من نوع السبب والنتيجة إذ الذكر عامل أساسي وكبير في تحقيق اطمئنان القلب وقد أكدته القرآن في أكثر من موطن منه قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>(١٩١)</sup>.

وقد تسأل ثانية: ما العلاقة بين قوله: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ﴾ وقوله: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾؟ والجواب إذا كانت الإقامة هي توفية شروط الصلاة الكاملة، والاطمئنان ركن أساسي من أركان الإقامة لقوله ﷺ ... إذا أتيت الصلاة فعليكم بالسكينة ...<sup>(١٩٢)</sup> رواه الشيخان. والصلاة صلة قلبية وروحية مع الله تعالى فلا يمكن لهذه الصلة أن تتحقق والقلب مفروغ أو مشغول بأمر آخر، لذا كان اطمئنان القلب شرطاً أساسياً في تحقيق هذه الصلة بين العبد وربّه، لذلك قال: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وعبر بـ (إذا) الشرطية التي تفيد فيما هو حاصل حقاً، إذا بالذكر يحصل اطمئنان الذي هو شرط أساسي في إقامة الصلاة.

وقوله ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾<sup>(١٩٣)</sup> قال الأستاذ محمد حسن صديق خان: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي فاتوا بالصلاة التي دخل وقتها على الصفة المشروعة من الأذكار والأركان ولا تغفلوا ما أمكن، فإن ذلك إنما هو في حال الخوف<sup>(١٩٤)</sup>، ويقول أيضاً: ﴿كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ أي محدوداً معيناً، يقال وقته فهو موقوف، ووقته فهو موقت، والمعنى إن الله فرض على عباده الصلاة وكتبها عليهم في أوقاتها المحددة ولا يجوز لأحد أن يأتي بها في غير

ذلك الوقت إلا بعذر شرعي من نوم أو سهو أو نحوهما<sup>(١٩٥)</sup>. وقد تسأل ثالثة ما فائدة هذا الجزء من الآية في هذا السياق ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾؟ والجواب إن بعضهم في الملحمة والقتال يسأل لماذا الصلاة والمعركة قائمة أفلا أخرت حتى تنتهي المعركة وتضع الحرب أوزارها؟ ولماذا يشغل الناس بالصلاة عن الجهاد؟ أفلا أخرت عن وقتها؟ والعذر واضح وصريح. وقد يتساءل البعض هل أداؤها بهذه الصورة غير المعهودة مقبولة عند الله؟ حتى ولو كان فيهم رسول الله لأنهم في أول عهد بها؟ فيكون الجواب القرآني محكما ودقيقا بهذه الآية ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾. أما الآيات السابقة فإنها لا تجيب عن هذه التساؤلات سابقة الذكر، إنما جوابها هو سؤال الكيفية الأدائية للصلاة فقط. إذا فالعلاقة القائمة بين الآيات السابقة والآية الأخيرة في السياق ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ ...﴾ هي علاقة بيان بمقصد، والأمور بمقاصدها كما يقول أهل أصول الشريعة، وهي علاقة حكم بعلّة، والأحكام بعللها كما يقول الفقهاء وبهذا يتأكد ارتباط وتعانق وحدات ومفردات وأجزاء الآية القرآنية المحكمة بعضها ببعض حتى كان بعضها آخذ بحجز بعض ويتأكد أيضا ارتباط الآيات المحكمات بعضها ببعض ارتباطا محكما لا انفصام له، والفضل والشرف والمزية في ذلك كله في رأينا تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني وفي هذا السياق يقول الدكتور جعفر دك الباب (ويتم التحليل اللغوي للنص بتحليله إلى الجمل التي يتكون منها، وتجري بعد ذلك دراسة تلك الجمل في مرحلتين، الأولى دراسة كل جملة باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي في الدراسة اللغوية حيث تتم دراسة البنية الساكنة (النحوية) للجملة، وبنيتها المتغيرة (الإبلاغية) والثانية: دراسة كيفية ارتباط الجمل بعضها ببعض وهو ما يسمونه معرفة الفصل والوصل. وجعل بعضهم تلك المعرفة حدا للبلغة، وتتم هذه الدراسة بالتوسع في دراسة السياق الكلامي والمقام ومعرفة العلاقة بين السؤال والجواب وحالات ذكر السؤال أو إضماره<sup>(١٩٦)</sup>).

## وخلصه المبحث:

إن نظم القرآن محكم إحكاما عجيبا ودقيقا وقد عملت جملة من العناصر في تشكيله وصياغته وتوصيله إلى مقام الإعجاز الخالد منها الزمن، المكان، المقصد والدلالة والمقام. ومن سمات الإعجاز البياني المحكم:

- التقديم والتأخير للأهمية والاهتمام.
- الأفعال للتجدد والأسماء للثبات.
- أدوات دقيقة وجامعة ومحكمة التوظيف والدلالة.
- التناسب بين وحدات النظم حجما ووزنا.
- مقام الجزاء للاسم ومقام الأداء للفعل.
- العلاقة بين أول النظم وآخره هي علاقة بيان بمقصد وحكم بعلة.
- التنوع البياني بين الاسم والفعل والمصدر، وصيغة المصدر هي أنسب لمقام الذكر.
- شدة الأمر بصيغة «ولتفعلوا» وصراحته بـ «وَأَفْعُلُوا».

## هوامش الفصل الثاني

- (١) النساء ١٠٦ - ١٠٣.
- (٢) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٧٩.
- (٣) أسباب النزول أبو الحسن علي بن أحمد الواسي النسابوري، ص ١٣٣ دار الكتب.
- (٤) مجمع البيان في تفسير القرآن الإمام الطبرسي، ج ٢، ص ٢١٢.
- (٥) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٠٠٨ دار الحضارة الإسلامية.
- (٦) الأنفال ١٢.
- (٧) الأنفال ١٢.
- (٨) محمد ٠٤.
- (٩) البقرة ٧٣.
- (١٠) البقرة ٦٠.
- (١١) الصفات ٩٣.
- (١٢) محمد ٢٧.
- (١٣) النساء ١٠١.
- (١٤) البقرة ٢٧٣.
- (١٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٣، دار الكتاب العربي.
- (١٦) النساء ١٠١.
- (١٧) البقرة ٢٧٣.
- (١٨) المزمل ٢٠.
- (١٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٢١.
- (٢٠) المزمل ٢٠.
- (٢١) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ٤٨٣.
- (٢٢) المدثر ٣٤.
- (٢٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٣٠.
- (٢٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٥٤.
- (٢٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٨٢.
- (٢٦) المزمل ٢٠.
- (٢٧) النساء ١٠١.
- (٢٨) الرحمن ٧٢.
- (٢٩) الرحمن ٥٦.
- (٣٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٩٦ - ٩٧.
- (٣١) الفتح ٢٧.
- (٣٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٠.

النساء ١٠١.	(٣٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٤، ص ١٠١.	(٣٤)
البقرة ١٥٥.	(٣٥)
هود ١٠٩.	(٣٦)
التوبة ٤.	(٣٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٢٥.	(٣٨)
الذاريات ١٣.	(٣٩)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ٢٢٣ - ٢٢٤.	(٤٠)
الذاريات ١٣.	(٤١)
الذاريات ١٤.	(٤٢)
التوبة ٤٩.	(٤٣)
طه ٤٠.	(٤٤)
الأنبياء ٣٥.	(٤٥)
البقرة ١٩١.	(٤٦)
البقرة ١٩٣.	(٤٧)
التوبة ٤٩.	(٤٨)
يونس ٨٣.	(٤٩)
المائدة ٤٩.	(٥٠)
الإسراء ٧٣.	(٥١)
الحديد ١٤.	(٥٢)
الأنفال ٢٥.	(٥٣)
التغابن ١٥.	(٥٤)
التغابن ١٤.	(٥٥)
العنكبوت ٠٢.	(٥٦)
البقرة ١٩١.	(٥٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٨٥ - ٣٨٦.	(٥٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٠٥٠.	(٥٩)
النساء ١٠٢.	(٦٠)
إبراهيم ١٢.	(٦١)
المائدة ٠٦.	(٦٢)
التوبة ٧١.	(٦٣)
المائدة ٦٨.	(٦٤)
المائدة ٦٦.	(٦٥)
الحج ٧٨.	(٦٦)
النساء ١٦٢.	(٦٧)



إبراهيم ٤٠.	(٦٨)
التوبة ١١.	(٦٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١ - ٤٣٣.	(٧٠)
الفاطر ٣٥.	(٧١)
الحج ٧٨.	(٧٢)
النساء ٥٨.	(٧٣)
التوبة ٥٤.	(٧٤)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٤.	(٧٥)
النساء ٥٨.	(٧٦)
البقرة ١٧٨.	(٧٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠.	(٧٨)
النور ٢.	(٧٩)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٥٣.	(٨٠)
الإنسان ١٩.	(٨١)
البقرة ١٥٨.	(٨٢)
الأعراف ٢٠١.	(٨٣)
القلم ١٩.	(٨٤)
البقرة ١٢٥.	(٨٥)
التوبة ١٢٢.	(٨٦)
الحجرات ٩.	(٨٧)
آل عمران ١٢٢.	(٨٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٢٠.	(٨٩)
الإنسان ١٥.	(٩٠)
القلم ١٩.	(٩١)
النور ٥٨.	(٩٢)
النور ٢.	(٩٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٦٢٠ - ٦٢٧.	(٩٤)
الإسراء ٢٤.	(٩٥)
الإسراء ٢.	(٩٦)
الحجر ٦٦.	(٩٧)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦ - ٣١٧.	(٩٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١١١ - ١١٣.	(٩٩)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٤٩.	(١٠٠)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٢٢.	(١٠١)
آل عمران ١٢٦.	(١٠٢)

البقرة ٢٦٠.	(١٠٣)
الفجر ٢٧.	(١٠٤)
الرعد ٢٨.	(١٠٥)
التحل ١٠٦.	(١٠٦)
النساء ١٠٣.	(١٠٧)
يونس ١٠٧.	(١٠٨)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٧.	(١٠٩)
الفجر ٢٧.	(١١٠)
لسان العرب، ابن المنصور، ج ٢، ص ٦١٦.	(١١١)
الأنفال ٢٧.	(١١٢)
التوبة ٤٦.	(١١٣)
معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢.	(١١٤)
يوسف ٦٤.	(١١٥)
النساء ٣.	(١١٦)
قريش ٤ - ٣.	(١١٧)
البقرة ٢٦٢.	(١١٨)
الرعد ٢٨.	(١١٩)
التوبة ١٠٣.	(١٢٠)
الأحزاب ٥٧.	(١٢١)
البقرة ١٥٧.	(١٢٢)
النساء ١٠٣.	(١٢٣)
الحج ٤٠.	(١٢٤)
النساء ١٦٢.	(١٢٥)
الحج ٧٨.	(١٢٦)
الماعون ٤ - ٥.	(١٢٧)
النساء ١٤٢.	(١٢٨)
المدثر ٤٣.	(١٢٩)
القيامة ٣١.	(١٣٠)
الأنفال ٣٥.	(١٣١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.	(١٣٢)
تفسير النسفي، ج ٣ - ٤، ص ١١٢، دار الكتاب العربي، لبنان.	(١٣٣)
الحج ٧٧.	(١٣٤)
الصالح، الجمهوري، ج ٢، ص ٧٠٦.	(١٣٥)
النساء ١٠٣.	(١٣٦)
المرسلات ١١.	(١٣٧)

النبا ١٧.	(١٣٨)
الشعراء ٣٨.	(١٣٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٥٦٦.	(١٤٠)
النساء ١٠١.	(١٤١)
النساء ١٠١.	(١٤٢)
البقرة ٢٣٥.	(١٤٣)
البقرة ٢٣٥.	(١٤٤)
الفرقان ١٠.	(١٤٥)
النساء ١٠١.	(١٤٦)
النساء ١٠٢.	(١٤٧)
الطلاق ٧.	(١٤٨)
البلاغة في ثوبها الجديد، بكري شيخ أمين، ص ١٠٢، دار العلم للملايين.	(١٤٩)
علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، ص ٧١ - ٧٢، دار القلم، لبنان.	(١٥٠)
النساء ١٠٢.	(١٥١)
آل عمران ١٠٤.	(١٥٢)
الطلاق ٧.	(١٥٣)
النور ٢٢.	(١٥٤)
التوبة ١٢٢.	(١٥٥)
آل عمران ١٠٤.	(١٥٦)
النساء ١٠٢.	(١٥٧)
النساء ١٠٢.	(١٥٨)
النساء ١٠٢.	(١٥٩)
الحجرات ٩.	(١٦٠)
الأعراف ٨٧.	(١٦١)
آل عمران ٦٩.	(١٦٢)
الشورى ٧.	(١٦٣)
النساء ١٠١.	(١٦٤)
النساء ١٠٢.	(١٦٥)
النساء ١٠٢.	(١٦٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٥٣.	(١٦٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٣.	(١٦٨)
الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، ١١٦.	(١٦٩)
البرهان في علوم القرآن، الضركشي، ج ٤، ص ٣٧٨.	(١٧٠)
النساء ١٠٢.	(١٧١)
البقرة ٢٣٦.	(١٧٢)

الأحزاب ٥٥ .	(١٧٣)
النساء ١٠١ .	(١٧٤)
البقرة ١٩٨ .	(١٧٥)
نيل المرام، محمد صديق حسن خان، ص ١٩١ - ١٩٢ .	(١٧٦)
النساء ١٠٢ .	(١٧٧)
دلائل الإعجاز، الجرجاني، ١٥٧ .	(١٧٨)
البقرة ٢٣٥ .	(١٧٩)
المائدة ٤٩ .	(١٨٠)
المائدة ٤١ .	(١٨١)
التغابن ١٤ .	(١٨٢)
المنافقون ٥٤ .	(١٨٣)
النساء ١٠٣ .	(١٨٤)
النساء ١٠٣ .	(١٨٥)
المعجم الشامل لعلوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجنيدي ومحمد سعيد أسير، ص ٧، ٨٥٧، دار العودة - بيروت.	(١٨٦)
المعجم الشامل لعلوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجنيدي ومحمد سعيد أسير، ص ٧، ٨٥٧.	(١٨٧)
المزمل ٢٠٢ .	(١٨٨)
الزمر ٩٠ .	(١٨٩)
الإسراء ٨٨ .	(١٩٠)
الرعد ٢٨ .	(١٩١)
رواه البخاري ومسلم عن أبي قتادة، فقه السنة، سيد سابق، ج ١، ص ٢٣٠ .	(١٩٢)
النساء ١٠٣ .	(١٩٣)
نيل المرام محمد حسن صديق خان، ص ١٩٣ .	(١٩٤)
نيل المرام محمد حسن صديق خان، ص ١٩٣ .	(١٩٥)
نظرية عبد الفاهر الجرجاني النحوية البلاغية في النقد الأدبي، د: جعفر دك الباب، حوليات جامعة الجزائر، ع ٧، ١٩٩٣، ص ٢٠٩ .	(١٩٦)



## الإعجاز البياني في آية الصدقات

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهِ وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرِيِّينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ <sup>(١)</sup> 》 .  
وقال أيضا ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ <sup>(٢)</sup> 》 .

### تمهيد:

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية من أمهات الآيات حيث أن الله بحكمته البالغة وأحكامه الماضية العالية خص بعض الناس بالأموال دون بعض نعمة منه عليهم، وجعل شكر ذلك منهم إخراج سهم يؤدونه إلى ما لا مال له نيابة عنه سبحانه وتعالى فيما ضمنه بفضله لهم في قوله: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا <sup>(٣)</sup> 》 . وورد الدكتور يوسف القرضاوي قولاً نفيساً في (فقه الزكاة) أبان فيه الحكمة البالغة من فريضة الصدقة، وتقسيمها على الأصناف الثمانية الذين جاء ذكرهم في آية التوبة، وفي هذا يقول: إذا كان أمر الزكاة قد جاء في القرآن مجملاً كما عرفنا، فإنه قد عني بصفة خاصة ببيان الجهات التي تصرف لها وفيها الزكاة ولم يدعها لحاكم يقسمها وفق رأي له قاصر وهوى متسلط أو عصبية جاهلية كما لم يدعها لمطامع الطامعين الذين لا يتورعون أن تمتد أيديهم إلى ما ليس لهم، والذين يزاحمون بمناكبهم المستحقين من أهل الفاقة والحاجة الحقيقيين. وفي عهد الرسول ﷺ تطلع بعض ذوي الأعين الشرعة والأنفس النهمة وسال لعابهم إلى أموال الصدقات متوقعين من رسول الله ﷺ أن ينفحهم منها بنفحات تشبع من طموحهم وترضي من شرهم، فلما ضرب الرسول ﷺ عنهم صفحاً ولم يلق إليهم بالا غمزوا ولمزوا وتطاولوا على المقام النبوي الكريم، فنزلت آيات الكتاب تفضح نفاقهم وتكشف شرهم وتبين خور وموازينهم النفعية الشخصية، وتبين المصارف التي يجب أن توضع

ففيها الزكاة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ﴾ ﴿١٠﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴿١١﴾ • إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهِمَا وَالْمَوْلُفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ ﴿١٢﴾.

وبهذه الآيات انقطعت المطامع وتبينت المصارف وعرف كل ذي حق حقه. روى أبو داود عن زياد ابن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله فبايعته وذكر حديثا طويلا فأتاه رجل فقال: اعطني من الصدقة فقال الرسول ﷺ إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقا<sup>(١٥)</sup>. هذا ولقد عرف التاريخ المالي الرأنا كثيرة من الضرائب قبل الإسلام كانت نجبي من طوائف الشعب المختلفة طوعا أو كرها ثم تجمع في خزانات الأباطرة والملوك لينفق على أشخاصهم وأقاربهم وإخوانهم، وفي كل ما يزيد أبهتهم ومتعتهم ويظهر عظمتهم وسلطانهم ضارين عرض الحائط بكل ما تحتاجه فئات الشعب العامة والضعيفة من الفقراء والمساكين، فلما جاء الإسلام وجه عنايته الأولى إلى تلك الفئات المحتاجة، وجعل لهم النصيب الأوفر في أموال الزكاة خاصة وفي موارد الدولة عامة. وكان هذا الاتجاه الاجتماعي الرشيد سبقا بعيدا في عالم المالية والضرائب والإنفاق الحكومي لم تعرفه الإنسانية إلا بعد قرون طويلة<sup>(١٦)</sup>.

## الترادف في آية الزكاة (الصدقات):

### • الصدقة:

قال الجوهري: الصدق ضد الكذب والصدقة ما تصدقت به على الفقراء<sup>(١٧)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: أَلَصَادُ وَالِدَالُ وَالْقَافُ أَصْلُ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ الشَّيْءِ قَوْلًا وَغَيْرِهِ مِنْ ذَلِكَ الصَّدَقُ خِلَافَ الْكَذِبِ سَمِيَ لِقَوْتِهِ فِي النَّفْسِ لِأَنَّ الْكَذِبَ لَا قُوَّةَ لَهُ، هُوَ بَاطِلٌ وَأَصْلُ هَذَا مِنْ قَوْلِهِمْ شَيْءٌ صَدَقَ أَيَّ صَلَبَ وَرَمَحَ صَدَقَ. والصديق الملازم للصدق والصادق: صادق المرأة سمي بذلك لقوته وأنه حق يلزم. ويقال صادق وصدقة وصدقة قال تعالى: ﴿وَأَتُوا آلَ يَسَاءَ صَدَقْتِينَ

نَحْلَةً<sup>(٨)</sup> وقرأت صدقاتهن ومن الباب الصدقة ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله ... وأما المصدق فخيرنا أبو الحسن عن علي ابن إبراهيم عن القتيبي وما يضعه الناس غير موضعه فوله هو يتصدق إذا أعطى ويتصدق إذا سأل وذلك لأن المتصدق المعطي قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾<sup>(٩)</sup>، وحدثنا هذا الشيخ عن المعدني عن أبيه عن أبي معاذ عن الليث عن الخليل قال: المطعم متصدق والسائل متصدق وهما سواء فأما الذي في القرآن فهو المعطي والمتصدق الذي يأخذ صدقات الغنم، ويقال هو رجل صدق والصدقة مشتقة من الصدق في المودة، ويقال صديق للواحد للآخر وللجماعة وللمرأة وربما قالوا أصدقاء وأصادق قال الشاعر:

فلا زلنا حسرا ضلعا لهم حملناها \*\*\* إلى بلد ناء قليل الأصادق<sup>(١٠)</sup>

قال الراغب الأصفهاني: والصدقة ما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية كالزكاة لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع والزكاة للواجب وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(١١)</sup>، يقال صدق وتصدق قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾<sup>(١٢)</sup>، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾<sup>(١٣)</sup>، ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾<sup>(١٤)</sup>.

ويقال لما تجافى عنه الإنسان من حقه تصدق به نحو قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾<sup>(١٥)</sup> أي من تجافى عنه، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾<sup>(١٦)</sup> فانه أجرى ما يسامح به المعسر بمجرة الصدقة. وقوله تعالى: ﴿وَدِينُهُ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾<sup>(١٧)</sup> فسمى إعفاء صدقة<sup>(١٨)</sup>. وقال ابن منظور: والصدقة ما تصدقت به على الفقراء والصدقة ما أعطيته في ذات الله للفقراء، والمتصدق الذي يعطي الصدقة، والصدقة ما تصدقت به على مسكين، وقد تصدق عليه، وفي التنزيل: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾<sup>(١٩)</sup> وقبل معنى تصدق وهنا تفضل لما بين الجيد والرديء كأنهم يقولون: اسمح لنا بول هذه البضاعة على رداها أو قتلها، لأن ثلعب فسر قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَّنَةٍ فَأَوْبِ



لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا»<sup>(٢١)</sup> فقال مزجاة فيها أغماض ولم يتم صلاحها، وتصدق علينا قال فصل ما بين الجيد والردى، وصدق عليه كتصدق، أراه فعل في معنى تفعل والمصدق القابل للصدقة مررت برجل يسأل ولا يقال للرجل يتصدق، والعامه قوله: إنما المتصدق الذي يعطي الصدقة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾<sup>(٢٢)</sup>، أصله المتصدقين فقلبت التاء صاداً فأدغمت في مثلها. قال ابن بري وذكر ابن الأنباري أنه جاء تصديق بمعنى سئل وأنشد:

ولو أنهم رزقوا على أقدارهم \* \* \* للفت أكثر من ترى يتصدق<sup>(٢٣)</sup>

ومن هذا الذي ذكر في مدلول الصدقة نفهم أنها تحمل بالأصالة مدلول قوة في الشيء قولاً وفعلًا. والصدق خلاف الكذب وقد سمي صدقاً لقوته في النفس لأن الكذب لا قوة له، لذلك قالوا: هذا شيء صدق أي صلب، والصدق هو مطابقة القول الضميرة والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يسم صدقاً تاماً. والصدقة هي ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله وهي ما يخرجها الإنسان من ماله على القرية والزكاة وقال الراغب الأصفهاني: في الأصل يقال الصدقة للمتطوع والزكاة للواجب<sup>(٢٤)</sup>. وعلى هذا نقول ان مصطلح الصدقة يحمل الدلالات التالية: قوة في النفس، ومطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا وما يتصدق به عن النفس والمال وما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية كالزكاة، وهذه مدلولات ومعاني تحملها كلمة صدقة بحق في آن واحد، فلا تتصدق إلا نفس قوية تريد أن تزداد قوة، أو نفس ضعيفة تريد أن تقوى، والصدقة هي أمارات من أمارات الصدق لأن النفوس الصادقة هي التي تتصدق والصدقة هي ما يتصدق به عن النفس والمال والصدقة هي ما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية، فهي معان متلاحمة مترابطة لا تتجزأ، تجتمع كلها لتؤدي مدلول صدقة. ومن هنا فالتعبير هو تعبير بالأصل أي أصل المدلول وأصل الفعل والقرآن الكريم لم يستعمل مكانها مصطلح الزكاة لأن الزكاة هي في الأصل تدل على النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية، يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه غو وبركة وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَزْكُوا طَعَامًا﴾<sup>(٢٥)</sup>، إشارة إلى ما يكون حلالاً لا يستوخم عقباؤه، ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة أو لتزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات أو لهما جميعاً، فإن الخيرين موجودان، وبزكاة النفس

وطهارتها بصير الإنسان بحيث يستحق في الدنيا الأوصاف الحمودة وفي الآخرة الأجر والثوبة. وهو أن يتحرى الإنسان ما فيه تطهيره، وذلك ينسب تارة إلى العبد لكونه مكتسبا لذلك نحو قوله تعالى: **(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا)** <sup>(٢٦)</sup>، وتارة ينسب إلى الله لكونه فاعلا لذلك في الحقيقة نحو قوله: **(بَلِ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ)** <sup>(٢٧)</sup>، وتارة إلى النبي ﷺ لكونه واسطة في وصول ذلك إليهم نحو قوله: **(تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)** <sup>(٢٨)</sup>، وقوله: **(يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَنُزَكِّيهِمْ)** <sup>(٢٩)</sup>، وتارة إلى العبادة التي هي آلة في ذلك نحو قوله: **(وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً)** <sup>(٣٠)</sup>، وقوله: **(لَا تَهْبِ لَكَ غُلْمًا زَكِيًّا)** <sup>(٣١)</sup>، أي مزكى بالخلقة وذلك عن طريق ما ذكرنا من الاجتناء وهو أن يجعل بعض عباده علما وظاهر الخلق، لا بالتعليم والممارسة بل بتوفيق الآلهي كما يكون حال الأنبياء والرسل، ويجوز أن يكون تسميته بالمزكى لما يكون عليه في الاستقبال لا في الحال، والمعنى: سيتزكى... <sup>(٣٢)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على غناء وزيادة، ويقال الطهارة زكاة المال قال بعضهم: سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال. وقال بعضهم: سميت زكاة لأنها طهارة قالوا وحجة ذلك قوله تعالى: **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)** <sup>(٣٣)</sup>، والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين وهما النماء والطهارة ... يقال زرع زاك بين الزكاء، ويقال هو أمر لا يزكو بفلان أي لا يليق به <sup>(٣٤)</sup>.

ومن ذلك نعلم لماذا سميت الصدقة بالزكاة؛ وهو أن التسمية لم تكن في أصل معناها أي بأصل معنى الصدقة لأن أصل الصدقة هو قوة في النفس وهو من الصدق الذي هو ضد الكذب وقد يقتضي في البداية ظرف ومقام يوجب استخدام لفظ الصدقة إذا أردت هذه المعاني الأصلية في السامع وحينئذ لا يصلح لها لفظ زكاة.

أما الزكاة فتسميتها هي بمقصدها ونتيجتها لا بأصلها لأن أصل الزكاة هو النماء لذلك تقول: زرع زاك لأن مقصد الصدقة زكاة وغو أي زكاة للنفس بتقويتها وتطهيرها والقوة في النفس زكاة معنوية وزكاة للمال بتنميته وتطهيره وهذه زكاة مادية.

وقد عبر القرآن الكريم عنها بأبين صيغة في قوله: **(مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ**

عَلَيْهِ<sup>(٣٤)</sup>. وبناء على هذا نقول إذا أردت مدلول الأصل الحاصل تبلغه إلى السامع للحاجة إليه وجب التعبير بمصطلح الصدقة وإذا أردت المدلول المقصود (المحصول) تبلغه إلى السامع للحاجة إليه وجب التعبير بمصطلح الزكاة فالأول بالأصل وهو الحاصل والثاني بالمقصد والمحصول. وهذا من الدقة البيانية في الآيات المحكمات ومن صميم الإعجاز البياني في المصطلح البياني المحكم.

وقد كان من الطبيعي والمنطقي - برأينا التعبير بالصدقة في أول الأمر لأن المحصول لا يتحقق إلا بالحاصل إذ لا تحصل نتيجة إلا بأصل الفعل وأرى أن للعامل الزمني دورا في توظيف المفردتين الصدقة والزكاة، وبيان ذلك هو إذا باشرت الفعل فهو صدقة فإذا تم الأداء واستلم الفقير حقه صارت من ذلك الحين زكاة، بمعنى أنها تشرع في النمو من لحظة الأداء والاستلام ومعنى هذا في الزمن القبلي هي صدقة، وفي الزمن البعدي هي زكاة وعليه فالزكاة ليست هي الصدقة بدقيق المعنى وأفضحه إنما هي صدقة نامية والآية من سورة البقرة تصف ذلك أحسن وصف: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ بِأَثَرٍ هَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>(٣٥)</sup>﴾، وهذا برأينا أمر معقول وحق إذ لا يمكن نماء للزرع حتى يؤدي الغرس في أحسن صورة وأصلحها وأظهرها فكذلك الصدقة والزكاة ومن هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين بالتدقيق والبيان.

#### ● الفقراء:

قال ابن منظور: أَلْفَقِرَ والفقر ضد الغنى مثل الضعف والضعف. قال الليث لغة رديئة، قال ابن سيدة: وقدر ذلك أن يكون له ما يكفي عياله، ورجل فقير من المال وفقير فهو فقير والجمع فقراء، والأنثى فقيرة من نسوة فقائر ... ابن سكيت: الفقير الذي له بلغة من العيش قال الراعي يمدح عبد الملك ابن مروان ويشكو وإليه تعاسته:

أما الفقير الذي كانت حلوبته \* \* \* وفق العيال فلم يترك له سب

قال والمسكين الذي لا شيء له. قال يونس الفقير أحسن حالا من المسكين، قال وقلت لأعرابي مرة: أفقير أنت؟ فقال لا والله بل مسكين فالمسكين أسوأ حالا من الفقير والفقر: الحاجة، وفعله الافتقار والتعت فقير، وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ

عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ»<sup>(٣٦)</sup>. وروى ابن سلام عن يونس قال الفقير يكون له بعض ما يقيمه  
 والمسكين الذي لا شيء له، ويروى عن خالد ابن يزيد أنه قال: كان الفقير إنما سمي فقيرا  
 لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تمنعه الزمانة من الثقل في الكسب على نفسه فهذا هو الفقير.  
 وقال الأصمعي المسكين أحسن حالا من الفقير. قال أبو بكر: والصحيح عندنا لأن الله  
 تعالى سمي من له الفلك مسكينا فقال: «أَمَّا السَّيِّئَةُ فَكَأَنَّتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ»<sup>(٣٧)</sup>.  
 قال الفراء في قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَتُ» هم أهل صفة النبي ﷺ كانوا لا عشائر لهم، فكانوا  
 يلتصقون الفضل في النهار ويأوون إلى المسجد، قال والمسكين الطوافون على الأبواب قال ابن  
 عرفة: الفقير عند العرب: المحتاج قال تعالى: «أَنْتُمْ أَلْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» أي المحتاجون إليه فاما  
 المسكين فالذي قد أذله الفقر فإذا كان هذا إنما مسكته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان  
 فقيرا مسكينا وإذا كان مسكينا قد أذله سوى الفقر، فالصدقة لا تحل إذ كان شائعا في اللغة أن  
 يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من أهل الثروة واليسار، وإنما لاحق اسم المسكين  
 من جهة الذلة فمن لم تكن مسكته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام. وقال سيبويه: وقالوا  
 افتقر كما قالوا اشتد ولم يقولوا فقر كما يقولوا: شدد، ولا يستعمل بغير زيادة، وأفقره الله من  
 الفقر فافتقر، والمفاقرة وجوه الفقر لا واحدة لها وشكى إليه فقوره أي حاجته وأخبره فقوره أي  
 أحواله وأغنى الله مفارقة: أي وجوه فقره، ويقال شد الله مفارقة أي أغناه وشد وجوده فقره،  
 وفي حديث معاوية أنه أنشد:

كمال المرء يصلحه فيفني | \*\*\* | مفارقة اعفوا من القنوع

المفاقر جمع فقر على غير قياس كالمشابه والملاحم وويجوز أن يكون جمع مفقر مصد أفقره أو جمع  
 مفقر وقولهم ما أفقره وما أغناه شاذ لأنه يقال في فعليهما افتقر واستغنى فلا يصح التعجب منه  
 والفقره والفقارة بالفتح واحدة فقار الظهر وهو ما انتصد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى  
 العجب. والجمع فقر أو فقر وفقار وقبل في الجمع فقارات وفقرات وفقرات ... ورجل مفقور  
 وفقير أي مكسور الفقاري وقال: الفقير المكسور الفقاري يضرب مثلا لكل ظريف لا ينفذ في  
 الأمور. التهذيب: القير معناه المفقور الذي نزع فترة من ظهره فانقطع صلب من شدة الفقر،  
 فلا حال هي أوكد من هذه<sup>(٣٨)</sup>.

إذا تمعنا في هذه المفاهيم اللغوية التي عرضناها نرى أن الفقير هو اسم صفة تصف حالا وليس اسم ذات فهو آت من الفقرة والفقارة بالفتح واحده فقار الظهر وهو من انتضد من عضام الصلب والجمع فقرات وفقار، والفقير المفقور الذي نزعته فقره من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر، ومنه قيل الفقير المكسور الفقار وصار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ من الأمور ومنه نقول إن الفقير هو الذي فقد فقرة من ظهره حرمة كسب حاجة معاشه أو شيئا آخر يماثلها والعبرة بين الفقير والمسكين وغيرهما ليست في درجة سوء الحال كأن نقول هذا أسوأ حالا من هذا فالكل على حال سيء يقضي بوجوب توصيل الصدقة إليه والمسألة واضحة بنص القرآن الكريم.

### • المسكين:

قال الجوهري: المسكين الفقير، وقد يكون بمعنى الذلة والضعف. يقال سكن واسكن واستكان أي خضع وذل .... يقال تسكن الرجل وتمسكن، كما قالوا: تمدرع من المدرعة والمندبل على تمفعّل، وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتندل مثل تشجع وتحلم. وكان يونس يقول: المسكين أشد حالا من الفقير. قال وقلت لأعربي: أفقر أنت؟ فقال: لا والله بل مسكين. وفي الحديث: ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وإنما المسكين الذي لا يسأل ولا تظن له فيعطى<sup>(١٠٣٩)</sup>. وقال ابن منظور: والمسكين الأخيرة نادرة لأنه ليس في الكلام مفعيل: الذي لا شيء له وقيل الذي لا شيء له يكفي عياله. قال أبو إسحاق المسكين الذي أسكنه الفقر أي قلل حرته، وهذا بعيد لأن مسكينا في معنى فاعل، وقوله: الذي أسكنه الفقر يخرج به إلى معنى مفعول وانت إذا تأملت قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾<sup>(١١)</sup>، وجدته سبحانه قد رتبهم فجعل الثاني أصلح حالا من الأول والثالث أصلح حالا من الثاني وكذلك الرابع والخامس والسادس والثامن قال وما بذلك على أن المسكين أصلح حالا من الفقير أن العرب قد سمت به ولم تتسم بفقير لتناهي الفقر في سؤال الحال، ألا ترى أنهم قالوا: تمسكن الرجل فبنوا منه فعلا على معنى التشبيه بالمسكين في زيه ولم يفعلوا ذلك في الفقير إذ كانت حاله لا يتزي بها أحد، قال ولهذا رغب الأعرابي الذي سأل يونس عن اسم الفقير لتناهيه في سوء الحال فأثر التسمية بالمسكنة أو أراد أنه ذليل لبعده عن قومه ووطنه، قال ولا أظنه أراد ذلك، ووافق قول

الأصمعي وابن حمزة في هذا القول الشافعي. وقال قتادة: الفقير الذي به زمانة، والمسكين الصحيح المحتاج وقال زياد الله ابن أحمد: الفقير القاعد في بيته لا يسأل ولا يشعر فيعطى للزومه بيته أو لامتناع سؤاله فهو يتقنع بأبسر شيء كالذي يتقوت في يومه بالتمرّة والتمرتين ولا يسأل بحافضة على ماء وجهه وأراقته عن السؤال، فحاله إذا أشد من حال المسكين الذي لا يعدم من يعطيه ويشهد بصحة ذلك قوله ﷺ: ليس المسكين الذي تردّه اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي لا يسأل ولا يفتن له فيعطى. فاعلم أن الذي لا يسأل أسوأ حالا من السائل، وإذا ثبت أن الفقير هو الذي لا يسأل وأن المسكين هو الذي يسأل فالمسكين إذ هو أصلح حالا من الفقير والفقير أشد منه فاقة وضرا، إلا أن الفقير أشرف نفسا من المسكين لعدم الخضوع الذي في المسكين لأن المسكين قد جمع فقرا ومسكنة فحاله هذه هي أسوأ حالا من حال الفقير ولهذا قال ﷺ: ليس المسكين الذي تردّه التمرّة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف<sup>(١٢)</sup> فأبان أن لفظة المسكين في استعمال الناس أشد قبحا من لفظة الفقير، وكان الأولى لهذه اللفظة أن تكون لمن لا يسأل لذّل الفقر الذي أصابه فللفظة المسكين من هذه الجهة أشد بؤسا من لفظة الفقير وإن كان حال الفقير في القلة والفاقة أشد من حال المسكين. وأصل المسكين في اللغة الخاضع وأصل الفقير المحتاج، ولهذا قال ﷺ اللهم أحيني مسكينا، وأمتي مسكينا واحشروني مع المساكين أراد به التواضع والاختبات خاضعا لك يا رب ذليلا غير متكبر. وليس يراد بالمسكين هنا الفقير المحتاج.

قال الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾<sup>(١٣)</sup> فسماهم مساكين لخضوعهم، وذلمهم من جور الملك الذي يأخذ كل سفينة وجدها في البحر غصبا. وقد يكون المسكين مقلا ومكثرا إذ الأصل في المسكين أنه من المسكنة وهو الخضوع والذل ولهذا وصف الله المسكين بالفقر كما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غيره بقوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾<sup>(١٤)</sup> أو مسكينا ذَا مَقْرَبَةٍ<sup>(١٥)</sup> والمترية هي الفقر، وفي هذا حجة لمن جعل المسكين أسوأ حالا لقوله (ذا مترية)، وهو الذي لصق بالتراب لشدة فقره ولا يؤكد الشيء إلا بما هو أوكد منه. قال ابن الأثير وقد تكرر ذكر المسكين والمساكين والمسكنة والتمسكن، قال: وكلها يدور معناها على الخضوع والذلة وقلة المال والحال السيئ. واستكان إذا خضع، والمسكنة فقر النفس وتمسكن إذا تشبه بالمساكين وهو جمع المسكين، وهو الذي لا شيء له وقيل هو الذي له بعض الشيء وقد

تقع المسكنة على الضعيف قال سيويه: من الألفاظ المترحم بها، منها نقول مررت به المسكين وتنصبه على أعني وقد يجوز الجر على البدل والرفع على إضمار هو، وفيه معنى الترحم مع ذلك<sup>(١٥)</sup>.

ومن هذا نفهم أن المسكين من استكان إذا خضع، ومن المسكنة وهو فقر النفس ومن تمسكن إذا تشبه بالساكنين والضعفاء وعلى هذا فالمسكين هو الجامع لمعان الخضوع والذلة وقلة المال وسوء الحال لأن أصل المسكين في اللغة كما قلنا هو الخاضع الذليل والأصل في المسكين أنه من المسكنة، وهو الخضوع والذل ولهذا وصف الله المسكين بالفقير لما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غير: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۚ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتَرَبَةٍ﴾<sup>(١٦)</sup> ومن هنا أيضا يتضح أن الفقير ليس هو المسكين وإن اشتبه في الاحتياج وقلة المال وسوء الحال، لكن قولنا الفقير فيه نية التركيز على الذي نزعنا فقره من ظهره فأنقطع صلبه من شدة الفقر وهذا هو الذي حرمه كسب معاشه فجعله محتاجا إلى المال أكثر فالتركز على الاحتياج في هذا المصطلح أكثر، أما المسكين فالظاهر في اللفظ التركيز على الاستكانة والمسكنة اللتين تفيد الخضوع والذلة إذ الأصل في المسكين الخضوع والذلة علما أنهما يشتركان في الاحتياج لسوء حالهما لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا﴾<sup>(١٧)</sup> ومن هنا فلا ترادف بينهما لأن الفقير يمثل شريحة ذات أوصاف خاصة والمسكين يمثل شريحة أخرى ذات أوصاف خاصة لذلك فرق القرآن بينهما في اللفظ والمعنى حين قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ...﴾<sup>(١٨)</sup>. فانت تلحظ بداية من الآية الفقير ليس هو المسكين، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين وهذا برأينا من الدقة البيانية في المصطلحات القرآنية المحكمة.

#### • العاملون عليها:

قال الراغب الأصفهاني: العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب إلى الجمادات والعمل قلما ينسب إلى ذلك ولم ينسب العمل في الحيوانات إلا في قولهم البقر العوامل، والعمل يستعمل في الأعمال الصالحة والسينة، ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(١٩)</sup>، ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾<sup>(٢٠)</sup>، ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾<sup>(٢١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا﴾<sup>(٢٢)</sup> المتولون على

الصدقة والعاملة أجرته وعامل الرمح، ما يلي السنان والعملة مشتقة من العمل<sup>(٥٣)</sup>. وقال ابن منظور: **(وَالْعَمَلَيْنِ عَلَيَّاهُ)** هم السعاة الذين يأخذون الصدقات من أربابها وأحدهم عامل وساع وفي الحديث: **مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ عِيَالِي وَمَوْنَةِ عَامِلِي** صدقة، أراد بعياله زوجاته وبعامله الخليفة بعده والعامل هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة عامل. والعمل المهنة والفعل والجمع أعمال، عمل عملا أعمله غيره واستعمله واعتمل الرجل: عمل بنفسه، وأنشد سيويه:

إن الكريم وأبيك يعتمل \*\*\* إن لم يجد يوما ما ينكل

فيكتسي من بعد ويكتحل. وقيل العمل لغيره والاعتمال لنفسه قال الأزهري هذا كما يقال اختدم إذا خدم نفسه واقرأ إذا قرأ السلام على نفسه واستعمل فلان غيره إذا سأله أن يعمل له واستعمله: طلب إليه العمل واستعمل فلان إذا ولي عملا من أعمال السلطان. قال الأزهري عمل فلان العمل يعمله عملا فهو عامل قال ولو ييجى فعلت وأفعل فعلا متعديا إلا في هذا الحرف ورجل عمول إذا كان كسوبا، ورجل عمل: ذو عمل، حكاه سيويه<sup>(٥٤)</sup>.

وعلى هذا فصيغة العامل هي دقيقة في هذا المقام إذ تفيد مدلول الفعل المخصوص الدائم كذا مدلول الحرفة والمهنة والزكاة مؤسسة كبرى تتطلب عملا محكما ومخصصا ودائما متواصلا لذا ناسب مصطلح العاملين عليها أي على الزكاة وفي العمل تخصصات فهذا وظيفته يجمع وفي الجمع صنوف عديدة وهذا، وظيفته يصنف ويرتب وفي التصنيف والترتيب صنوف عديدة، وهذا يحسب وذاك يوزع إلى أخرى، لهذا فهي مؤسسة عمل متواصل ومتخصص ومتكامل قائم على الجمع والتصنيف والتوزيع ولم يقل والقائمين عليها وإن كانت اللفظة تؤدي بعض المعنى لكن ليست فصيحة ولا يناسبها هذا المقام لأن القيام ليس هو العمل في المعنى والمدلول قال الراغب الأصفهاني: يقال قام يقوم قياما فهو قائم وجمعه قيام وأقامه غيره وأقام بالمكان إقامة والقيام على أضرب قيام بالشخص إما بتسخير أو اختيار وقيام للشيء هو لمراعاة للشيء والحفظ له وقيام هو على العزم على الشيء<sup>(٥٥)</sup>.

والقائم على الشيء واقف عليه ومحافظ وهذا لا يكفي في حق فريضة الزكاة إذ الأمر يتطلب فضلا على القيام عليها عملا آخر كبرا ومتواصلا لأن الزكاة هي في حد ذاتها مؤسسة على أعمال كثيرة من جمع وتصنيف وتوزيع وهذا الأمر لا تناسبه مفردة القائمين عليها لأنها



محدودة المعنى وإنما الأنسب والأنصح له **﴿وَأَلْعَمِلِينَ عَلَيْنَا﴾** لما سبق الإشارة إليه، ومن هنا علمت ألا ترادف بين المصطلحين.

### \* المؤلفات قلوبهم:

قال أحمد بن فارس: ألهزمة اللام والغاء أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء والأشياء الكثيرة أيضا. قال الخليل: الإلف معروف والجمع الإلاف وقد الفت الإبل معدودة أي صارت إلفا. قال ابن الأعرابي: الفت القوم صيرتهم ألفا وفتهم ألفا بغيري. ولفوا: صاروا ألفا ومثله أخسوا وأماءوا، وهذا قياس صحيح لأن الألف اجتماع المثات قال الخليل: الفت الشيء ألفه والألفة مصدر الالتلاف والفك أليفك الذي تألفه، وكل شيء ضمنت بعضه إلى بعض فقد ألفتة تأليفا. الأصمعي يقال الفت الشيء ألفه ألفا، وأنا ألف وألفتة وأنا نؤلف، قال ذو الرمة:

### من المؤلفات الرمل أدماء حرة \*\*\* شعاع الضحى في لونها يتوضح

قال أبو زيد أهل الحجاز يقولون: الفت المكان والقوم وأفت بغيري أيضا حملته على أن يالف، قال الخليل أوالف الطير التي بمكة وغيرها قال العجاج في أرجوزته (أوالفا مكة من ورق الحمى)، ويقال أفت هذه الطير موضوع كذا وهي مؤلفات لأنها لا تبرح فأما قوله تعالى: **﴿لِيَلْبِسَ قُرَيْشٍ﴾**<sup>(٥٦)</sup> قال أبو زيد المالف الشجر المورق الذي يدعو إليه الصيد لإلفه إياه فيدق إليه أي يدنو منك.

وقال الراغب الأصفهاني: الألف من حروف التهجى والألف اجتماع مع التثام يقال الفت بينهم ومنه الألفى ويقال للمالوف ألف وألف قال تعالى: **﴿وَأَذْكُرُوا يَوْمَ تَعَمَّتْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾**، وقال أيضا: **﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ حَيْثُ مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾**، والمؤلف ما جمع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيبا قدم فيه ما حقه أن يقدم وأخرى فيه ما حقه أن يؤخر وقوله: **﴿لِيَلْبِسَ قُرَيْشٍ﴾** مصدر من ألف والمؤلفة قلوبهم هم الذين يتحرى

فيهم بتفقدهم أن يصبروا من جملة من وصفهم الله ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَفْتُ يَوْمَ قُلُوبِهِمْ﴾ وأوالف الطير ما ألفت الدار، وألف العدد المخصوص وسمي بذلك لكون الأعداد مؤتلفة، فإن الأعداد أربعة أحادة عشرات ومئون والوف فإذا بلغت الألف فقد ائتلفت وما بعده يكون مكرراً<sup>(٥٧)</sup>. وقال ابن منظور: ألفت الشيء وألفت فلان إذا أنست به وألفت بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرق وألفت الشيء تأليفاً إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب وألفت الشيء إذا وصلته وألفت فلان الشيء إذا ألزمت إياه أو لفه إيلافاً، والمعنى في قوله: ﴿إِلْيَافٍ قُرَيْشٍ﴾ لتألف قريش الرحلتين فتتصلا وتتفصلا فاللام متصل بالصورة التي قبلها أي أهلك الله أصحاب الفيل لتألف قريش رحلتها آمين وأتلف الشيء: ألف بعضه بعضاً وألفه جمع بعضه إلى بعض وتألف تنظم والإلف الألف ويقال جنب الألف إلى الإلف وجمع الألف الأنف مثل تسبيح وتبائع وأفيل وأفائل وتألفه على الإسلام، ومنه المؤلف قلوبهم ... التهذيب في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَفْتُ يَوْمَ قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٥٨)</sup>، قال نزلت هذه الآية في المتحابين في الله قال تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٥٩)</sup> في آية الصدقات قوم من سادات العرب أمر الله تعالى نبيه في أول الإسلام بتألفهم أي بمقاربتهم وإعطائهم ليرغبوا من وراءهم في الإسلام، فلا تحملهم الحمية على ضعف نياتهم على أن يكونوا ألفاً مع الكفار على المسلمين وقد نقلهم النبي ﷺ يوم حنين بمئتين من الإبل تألفاً لهم منهم الأقرع بن حابس التميمي ... وغيره. والآلاف جمع ألف وقد ائتلف القوم اتلافاً وألف الله بينهم تأليفاً وأوالف الطير التي ألفت مكة والحرم شرفهما الله وأوالف الحمام دواجنها التي تألف البيوت<sup>(٦٠)</sup>.

وعلى هذا نستخلص أن مدلول مفردة المؤلف هي من ألف يؤلف والهمزة واللام والغاء أصل واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء والأشياء الكثيرة وألفت بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرق وألفت تأليفاً إذا وصلت بعضه ببعض، وهذا -برائنا- هو المدلول اللغوي الأصل لألف وما ذكر القرآن الكريم مفردة (ألف) إلا أوصلها بالقلب دون غيرها ذلك لأن القلب عضو أساسي في الإنسان وعنصر خاص و متميز وغريب، فناسبه لفظ متميز هو ألف إذا وصلت القلب بالقلب أو ضمته إلى غيره وجمعت بين القلوب بعد تفرقها والقلوب لا تأتلف بالأشياء الحسية إنما بالمعاني النقية والفهوم السليمة وبالعقائد الصحيحة ولما كان القلب شيئاً

عظيما خصه الله تعالى بلفظ متميز في حجمه لا يعلق إلا به، ثم أوكلت مهمة القلوب واتلافها إلى الله تعالى قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِتَنَ قُلُوبُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ آَلَفَ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٦١)</sup>. ويؤكد هذا القول قوله ﷺ: والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحان بقلها كيف يشاء، ومن دعائه ﷺ: اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ومن ألف الإلف وهو الإنس ومنه أوالف الطير التي قد ألفت مكة والحرم، إذا ألف فيها معنى الإنس والمحبة والانضمام إلى الشيء والصلة به والجمع بينهما بعد تفرق ولم يستعمل القرآن الكريم مفردة (جمع) لأن لها معنى خاصا ومقاما متميزا. وقال الراغب الأصفهاني: أُلْجِمَ ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فأجتمع قال تعالى: ﴿وَجُمِعَ الشَّيْءُ وَالْقَمَرُ﴾<sup>(٦٢)</sup>، وقال: ﴿جَمَعَ مَالًا وَعَدْدَهُ﴾<sup>(٦٣)</sup> وقال: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾<sup>(٦٤)</sup> وقال: ﴿جَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾<sup>(٦٥)</sup> وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنْفِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾<sup>(٦٦)(٦٧)</sup>.

ومن هنا فالجمع للأبدان والأعيان الملموسة والمحسوسة كالشمس والقمر والأموال والبشر، فهذه الأشياء كلها يمكن أن تجمع فتجتمع أما القلوب فإنها لا تجتمع لاستحالة الاجتماع والضم إلى بعض، فهي ليست كالأعيان والأبدان والأموال، والبشر التي يسهل جمعها واجتماعها، لذلك خص الله تعالى لها (القلوب) فعلا مناسبا ومتميزا عن فعل جمع، وهو فعل الف والاتلاف سابق للاجتماع إذ لا اجتماع للأبدان حتى تأتلف القلوب.

ولما كانت الأبدان ليست كالقلوب في شكلها ومعناها ولما كان اجتماع الأبدان حاصلا من حيث استحالة في القلوب ميز الله تعالى بين الفعلين فخص للقلوب ألف وللأعيان والأبدان جمع لذا فلا ترادف بينهما والكل حامل للمدلول المميز والخاص والدقيق.

### \* وفي الرقاب:

قال أحمد بن فارس: الرءاء والقاف والباء أصل واحد مطرد يدل على انتصاب لمراعاة شيء من ذلك الرقيب وهو الحافظ يقال منه: رقب أرقب رقبة ورقبانا، والمرقب: المكان العالي يقف عليه الناظر. والرقيب: الموكل في الميسر بالضرب، ومن ذلك اشتقاق الرقبة لأنها منتصبة ولأن الناظر لا بد ينتصب عند نظره. والمرقب الجلد يسلمخ من قبل رأسه ورقبته. ويقال للمرأة التي ترقب موت زوجها لترثه الرقوب. والرقوب الناقة الحبيثة النفس التي لا تكاد تشرب مع سائر الإبل، ترقب متى تنصرف الإبل عن الماء. والرقيب السهم الثالث من السبع التي انصباء،

كانه يرقب من يخرج<sup>(١٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الرقة اسم للعضو المعروف ثم صار يعبر بها عن الجملة، وجعل في التعارف اسما للممالك كما عبر بالرأس، وبالظهر عن المركوب، فقيل فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحَرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١٩)</sup> وقال: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾<sup>(٢٠)</sup> أي المكاتبين منهم فهم الذين تصرف إليهم الزكاة ورقبته أصبت رقبته ورقبته حفظته، والرقيب الحافظ وذلك لرعاه رقة المحفوظ وأما لرفعة رقبته قال تعالى: ﴿وَأَرْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ قَيْتٌ﴾<sup>(٢١)(٢٢)</sup>. وقال ابن منظور: الرقة العنق وقيل أعلاها وقيل مؤخر أصل العنق، والجمع رقب ورقبات ورقاب وأرقب والأخيرة على طرح الزائد حكاه ابن الأعرابي وأنشد:

### ترد بنا في شمل لم ينضب \*\*\* من عرضات عظام الارقب

والرقة غلظ الرقة، رقب رقبا وهو أرقب بين الرقب أي غليظ الرقة قال: والمرقب الجلد الذي سلخ من قبل رأسه ورقبة. قال سيويه ان سميت برقة لم تضاف إليه إلا على القباس ورقبه طرح الحبل في رقبته، والرقة المملوك وأعتق رقة أي نسمة وفك رقة أي أطلق أسيرا سميت الجملة باسم العضو لشرفها. قال في التهذيب قال تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ﴾<sup>(٢٣)</sup> قال أهل التفسير انهم المكاتبون. لا يستأد منه مملوك فيعتق وفي حديث قسم الصدقات ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ يريد المكاتبين من العبيد يعطون نصيبا من الزكاة يفكون به رقابهم ويدفعونه إلى مواليتهم. يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه، وفي الحديث: (كأنما أعتق رقة). قال ابن الأثير: وقد تكررت الأحاديث في ذكر الرقة في عتقها وتحريرها وهي في الأصل العنق وجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان تسمية للشيء ببعضه فإذا قال أعتق رقة فكأنه قال أعتق عبدا أو أمة ومنه قولهم: دُين في رقبته<sup>(٢٤)</sup>.

والقرآن الكريم دقيق في نظمه حكيم في اختيار لفظه ومنه قوله: (وفي الرقاب) فهذه المفردة هي بالغة الإحكام والدقة في هذا الموطن وهي جلية المعنى في هذا المقام والكلمة هي جمع رقة واسم للعضو المعروف بالعنق ثم يعبر بها عن الجملة وجعل في التعارف اسما للممالك وسميت بالرقة لأنها منتصبة، ولأن الناظر لأبد ينتصب عند نظره ومنها المرقب وهو

المكان العالي يقف عليه الناظر، والتعبير في هذا المقام حاصل لأن العبيد كانوا يربطون من رقابهم بالحبال لذلك قالوا رقبه أي طرح الحبل في رقبته. والقرآن ركز على أبرز كلمة وهي رقبة للحقيقة المرة التي هو عليها المملوك. ثم من أجل أن تأخذ الأغنياء الشفقة على هؤلاء المملوكين المظلومين، وتنضح صورة حالهم بلفظة (وفي الرقاب) فيهرعون لفكها. ولما كانت الرقبة جزءاً أساسياً في ذات الإنسان لا يفصل جعلت كناية عن جميع الذات تسمية للشيء ببعضه فإذا قال اعتق رقبة فكأنما قال اعتق عبداً أو أمة، والحقيقة التي لا بد من البوح بها هي أن العبد لا يطرح الحبل في جميع ذاته وهذا غير ممكن لذلك لا فائدة من التعبير بالذات جميعها عن العبد، إنما طرح الحبل في الرقبة لأنها متصلة ثم هي غليظة، والعبد يجد قوة منها لجر الأثقل والأشق من الأعمال، كما أن الرقبة تصور العبد حيواناً لا حرية له وعلى هذا فهي أدق في هذا المقام. ولو عبر القرآن بدلاً بصيغة أخرى كالعبيد أو المالك لم تؤد المعاني الدقيقة التي أدتها صيغة ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ ومن ثم تضيع معها المقاصد والأحكام.

#### • والغارمين:

قال الراغب الأصفهاني: الغرم من ينوب الإنسان في ماله من ضرر لغير جنابة منه أو خيانة يقال غرم كذا غرمًا ومغرمًا، وأغرم فلان غرامة، قال تعالى: ﴿فَهُمْ مِنْ مَّعْرَمٍ يُثْقَلُونَ﴾<sup>(٧٥)</sup>، وقال أيضاً: ﴿يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا﴾<sup>(٧٦)</sup>. والغريم يقال لمن له الدين ولمن عليه الدين، قال تعالى: ﴿وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ﴾<sup>(٧٧)</sup>، والغرام ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة، قال تعالى: ﴿إِنْ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾<sup>(٧٨)</sup> وهو من قولهم هو مغرم بالنساء أي يلازمهن ملازمة الغريم. قال الحسن كل غريم مفارق غريمه إلا النار وقيل مشغوفاً بإهلاكه<sup>(٧٩)</sup>. وقال ابن منظور: غرم يغرم غرمًا وغرامة وأغرمه وغرمه والغرم الدين ورجل غرم عليه دين وفي الحديث لا تحمل المسالة إلا لذي غرم مضجع أي ذي حاجة لازمة من غرامة مثقلة. وفي الحديث: أعوذ بك من الماتم والمغرم وهو مصدر وضع موضع الاسم ويريد به مغرم الذنوب والمعاصي وقيل المغرم كالغرم، وهو الدين ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه ... وقوله تعالى: ﴿وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٨٠)</sup>. قال الزجاج: الغارمون هم الذين لزمهم الدين في الحمالة، وقيل هم

الذين لزمهم الدين في غير معصية والغرامة: ما يلزم أداؤه، وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية، وأنشد بوري في الغرامة للشاعر: (دار بن عمك بعثها \*\*\* تقضي بها عنك الغرامة)، والغريم الذي له دين والذي عليه دين جميعا والجمع غرماء قال كثير:

**نقى كل ذي دين فوفى غريمه \*\*\* وعزة مطول معنى غريمها**

والغرام اللازم من العذاب والشر الدائم والحب والعشق، ومالا يستطيع أن يتقضى منه. قال الزجاج وهو أشد العذاب في اللغة قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾<sup>(٨١)</sup>. وقوله هذا أي ملحا دائما ملازما. وقال أبو عبيدة أي هلاكا ولزاما لهم: قال: ومنهم رجل مغرم من الغرم والدين والغرام الولوع، وقد أغرم بالشيء أي أولع به<sup>(٨٢)</sup>. ويقول الدكتور القرضاوي في فقه الزكاة: الغارمون جمع غارم، والغارم هو الذي عليه دين أما الغريم فهو الدائن، وقد يطلق على المدين وأصل الغرم في اللغة اللزوم، ومنه قوله تعالى في جهنم ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾<sup>(٨٣)</sup> ومنه سمي الغارم لأن الدين قد لزمه والغريم للملازمة المدين والغارم في مذهب أبي حنيفة من عليه دين، ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وعند مالك والشافعي وأحمد: الغارمون نوعان غارم لمصلحة نفسه وغارم لمصلحة المجتمع ولكل منهما حكمه<sup>(٨٤)</sup>. ومن هذا العرض نرى أن مفردة الغارمين دقيقة الاستعمال ومعكمة المعنى والمدلول إذ أن أصل الغرم هو اللزوم ومنه سمي الغارم لأن الدين قد لازمه، والغريم للملازمة المدين والغارم هو الذي لزمه الدين في الحماله وهو الذي لزمه الدين في غير معصية، والغرامة ما يلزم أداؤه، والغرام العذاب والشر الدائم والبلاء والحب والعشق ومالا يستطيع أن يتقضى منه وهو أشد العذاب فاجتمع في لفظة الغارمين اللزوم والدين والعجز أي لازمه الدين وعجز عن تسديده وهذا مالا تقوى على حمل مدلوله لفظة مدين إذ هي تحمل مدلول الدين دون اللزوم ودون العجز، فليس كل مدين يلازمه الدين وليس كل مدين بعاجز عن تسديد دينه ومن هنا فلا ترادف بين المفردتين والأنصح في هذا المقام كلمة (الغارمين) وعليه تكون معاني اللزوم والدين والعجز معا هي التي ألزمت الصدقة وأوجبتها على الأغنياء للغارمين، وليس الدين وحده الذي أوجبها وهذا نراه من الدقة والإحكام في الاختيار والتوظيف، وهو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

قال الجوهري: السبيل بالتحريك: السبيل وأسبل الزرع أخرج سنبله وأسبل المطر والدمع هطل وأسبل إزاره أرخاه. والسبيل الطريق يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾<sup>(٨٥)</sup>، وقال: ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾<sup>(٨٦)</sup> أي سبيلها ووصلة والسابلة أبناء السبيل المختلفة في الطرقات ...<sup>(٨٧)</sup> وقال أحمد ابن فارس: السين والباء واللام: أصل واحد يدل على إرسال شيء من علو إلى أسفل وعلى امتداد شيء، فالأول من قولك أسبلت الستر وأسبلت السحاب ماءها وبماؤها. والسبل المطر الجود والمعد طولاً، السبيل وهو الطريق سمي بذلك لامتداده والسابلة المختلفة في سبل جائية وذاهبة وسميت السبل سبلا لامتداده، يقال أسبل الزرع إذا خرج سنبله<sup>(٨٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: السبيل الطريق الذي فيه السهولة وجمعه سبل قال تعالى: ﴿وَأَنْتَرًا وَسُبُلًا﴾<sup>(٨٩)</sup> وقال: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾<sup>(٩٠)</sup>، ﴿لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٩١)</sup> يعني به طريق الحق لأن اسم الجنس إذا أطلق يختص بما هو الحق، وعلى ذلك قوله: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرُوا﴾<sup>(٩٢)</sup>، وقيل لسالكه سابل وجمعه سابلة وسبيل سابل نحو شعر وشاعر. وابن السبيل المسافر البعيد عن منزله نسب إلى السبيل لممارسته إياه ويستعمل السبيل لكل ما يتوصل به إلى شيء خيراً كان أو شراً قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾<sup>(٩٣)</sup>، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾<sup>(٩٤)</sup> وكلاهما واحد لكن أضاف الأول إلى المبلغ والثاني إلى السالك بهم<sup>(٩٥)</sup>. وقال ابن منظور: السبيل الطريق وما وضع منه يذكر ويؤنث وسبيل الله طريق الهدى الذي دعا إليه وفي التنزيل: ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾<sup>(٩٦)</sup> فذكر وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾<sup>(٩٧)</sup> فأنث وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾<sup>(٩٨)</sup> فسرهُ ثعلب فقال: على الله أن يقصد السبيل للمسلمين ومنها جائر أي ومن الطرق جائر على غير السبيل، فينبغي أن يكون السبيل هنا اسماً للجنس لا سبيلاً واحداً بعينه، لأنه قد قال ومنها جائر أي ومنها سبيل جائر وفي حديث سمرة فإذا الأرض عند أسبله أي طريقة، وهو جمع قلة لسبيل إذا أنث وإذ ذكرت فجمعها أسبله وقوله وهو جمع قلة للسبيل إذا أنثت، وإذا ذكرت فجمعها أسبله، قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٩٩)</sup>، أي في الجهاد وكل ما أمر الله به من الخير.

فهو من سبيل الله أي من الطرق إلى الله واستعمل السبيل في الجهاد وأكثر لأنه السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين وقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(١١٠)</sup>، أريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه، فيعطى من سهمه وكل سبيل أريد به الله عز وجل وهو بر فهو داخل في سبيل الله، وإذا حبس الرجل عقده له وسبل ثمرها أو غلتها فانه يسلك بما سبل سبيل الخير ويعطى منه ابن السبيل والفقير والمجاهد وغيرهم وسبل ضيعته جعلها في سبيل الله، وفي حديث وقف عمر: أحبس أصلها وسبل ثمرها أي اجعلها وقفا وأبح ثمرتها وقفتها عليه وسبلت الشيء إذا أجمته كأنك جعلت إليه طريقا ومطروقة<sup>(١١١)</sup>. قال ابن الأثير: السبيل في الأصل الطريق، وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب به إلى الله عز وجل بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، إذا أطلق<sup>(١١٢)</sup> فهو في الغالب على الجهاد، حتى صار من كثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: إن المعنى اللغوي الأصلي للكلمة واضح فالسبيل هو<sup>(١١٣)</sup> الطريق وسبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا وعملا.

### وختلاصة القول:

نرى أن أصل كلمة السبيل هو الطريق الممتد طولا وفيه سهولة، وسبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا وعملا وهو ما عرفه ابن الأثير بقوله كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله عز وجل بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات. وقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(١١٤)</sup> يريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه فيعطى من سهمه وكل سبيل أريد به الله عز وجل وهو بر فهو داخل في سبيل الله، إذا السبيل هو الطريق الممتد وهو الموصل إلى الغاية.

والكلمة في هذا الموضع محكمة ودقيقة غاية الدقة وهي أبلغ وأفصح من غيرها لأن طريق الله ممتد وفيه يسر وهو موصل إلى مرضاته وليس من المصطلحات ما يقوى على حمل هذه المدلولات جملة واحدة إلا مصطلح سبيل لذلك اختاره الله مضافا إلى اسمه الجليل فقال: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(١١٥)</sup> ولم يقل في طريق الله لأن الطريق ليس هو السبيل في الأصل. قال



الراغب الأصفهاني الطريق السبيل الذي يطرق بالأرجل أي يضرب ﴿طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ﴾<sup>(١٠٧)(١٠٨)</sup>. وقال ابن منظور: الطرق ضرب بالعصا، وهو ضرب من التكهّن وأصل الطرق الضرب ومنه سميت مطرقة الصائغ والحدّاد لأنّه يطرق بها أي يضرب بها والطريقة الرجل. والطريقة الخط في الشيء وطرائق البيض خطوطه التي تسمى الحبك والطريقة الرمل والشحم ما امتد منه، والطريقة التي على أعلى الظهر ويقال للخط الذي يمتد على متن الحمار طريقة...<sup>(١٠٨)</sup>.

ومن هنا فالطريق عندي هو ما دون السبيل وهذا الأخير أوسع وأكبر، إذ في الطريق يكون التركيز على الطرق أي الضرب أكثر. وأرى أن الطريق هو السبيل الذي يطرق بالرجل أي يضرب، يسلكه الإنسان إلى غايته. فشرط الضرب وارد في الطريق وللطرق والضرب أي ضرب الأرجل على الأرض في حركة مقصودة إلى غاية سمي المسلك طريقًا. وهذا ما لا نجد في السبيل الواسع. والمتمد والميسر والموصل إلى الهدف لذلك أضافه الله تعالى إلى اسمه الجليل فقال (وفي سبيل الله)، ولم يصف الطريق إليه، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين والأنسب والأفصح في هذا المقام سبيل، إذ في السبيل سعة وامتداد وفي الطريق الطرق والضرب.

#### \* ابن السبيل:

قال ابن منظور: أما ابن سبيل فهو المسافر كثير السفر سمي ابنا لها للملازمة إياها وفي الحديث: حريم البئر أربعون ذراعًا من حوالها لأعطاني الإبل والغنم وابن سبيل أولى شارب منها أي عابر السبيل للبئر أو الماء أحق به من المقيم عليه يمكن من الورد والشرب ثم يدعه للمقيم عليه، وقوله تعالى: ﴿وَالْفَرِيقَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١٠٩)</sup>. قال ابن سيده: ابن السبيل ابن طريق. وتأويله الذي قطع عليه الطريق والجمع سبيل، وسبيل سابلة مسلوكة والسابلة أبناء السبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم، والجمع السوابل قال ابن بري: ابن سبيل الغريب الذي أتى به الطريق. قال الراعي:

على أكوارهن بنو سبيل \*\*\* قليل نومهم إلا غرار

و أسبلت الطريق كثرت سابلتها، وابن السبيل المسافر الذي انقطع به وهو يريد الرجوع إلى بلده ولا يجد ما يتبلغ به فله في الصدقات نصيب. قال الإمام الشافعي: سهم سبيل الله في أية الصدقات يعطى منه من أراد الغزو من أهل الصدقة فقيرا كان أو غنيا، قال وابن السبيل عندي من أهل الصدقة الذي يريد البلد غير بلده لأمر يلزمه قال: ويعطى ابن السبيل قدر ما يبلغه البلد الذي يريده في نفقته وحملته<sup>(١١٠)</sup>. ومن هذا الذي عرضنا في التعريف اللغوي لابن السبيل نرى أن هذه اللفظة هي محكمة الاستعمال ودقيقة المعنى في هذا المقام وهي بدورها أفصح وأبلغ وأصلح من غيرها في المدلول.

وقد سمي بابن السبيل لملازمته إياها أي هو المسافر كثير السفر فمن كثر سفره أو دام فكانه لزم السبيل أي صار ابنا لها لا يكاد يفارقها كابن يلزم أمه ولا يفارقها. والقرآن الكريم في هذا المصطلح أراد التركيز على خاصية اللزوم للسبيل على الدوام ومن غير مفارقة، لذا لم يجد ما يصلح لها سوى ابن المضافة إلى السبيل كل ذلك لإبراز خاصية اللزوم على الدوام في حين أن كلمة مسافر لا تقوى على حمل مدلول لزوم السبيل كما لا تقوى على حمل مدلول الاحتياج إذ ليس كل مسافر بلازم للسبيل ولا محتاج إلى الصدقة في حين نجد كلمة ابن السبيل تحمل مدلول اللزوم الدائم للسبيل وهو مدلول الاحتياج إلى الصدقة والنفقة التي تبلغه إلى بلده، وهذا مراد القرآن الكريم الذي وضع التركيز عليه وهو الذي يبنى عليه وجوب الصدقة من الأغنياء على صنف ابن السبيل أو السابلة، لذا فلا ترادف بين المصطلحين ابن السبيل والمسافر إذ الكل يدل على معنى خاص ودقيق ومتميز عن الثاني فابن السبيل له مقامه الخاص والمسافر له مقامه المتميز وهذا التوظيف المحكم للمصطلح القرآني معنى. ومقصدا ومقاما هو برأينا من أسرار الإعجاز البياني في الآيات المحكمات الخاصة بالعبادات.

### و خلاصة المبحث:

- إن المفردة القرآنية محكمة غاية الإحكام في مبناها ومعناها ووظيفتها ومقصدها، وهو ما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز. ومن سمات الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة مايلي:
- شمول المفردة للمعنى الأصلي والمعاني الفرعية المحوطة، فالأول رمز الثابت والثاني رمز المتغير.

- دقة الاختيار وإحكام التوظيف.
- للزمن والمقصد دورهما في بلورة صيغة المفردة المحكمة.
- دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية، والمفردة المحكمة.
- دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية، والمفردة المجاز.
- تناسب أسماء مع أفعال عموما وخصوصا.

### \* النحو البلاغة في أية الصدقات:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا آلَصَدَقْتُ﴾<sup>(١١١)</sup> قال الإمام عبد القاهر الجرجاني قولاً نفيساً في (إنما) ذات المعاني النحوية والبلاغية: قال الشيخ أبو علي الفارسي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾<sup>(١١٢)</sup> إن المعنى ما حرم ربي إلا الفواحش قال وأصبت على ما يدل صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامسي الذمار وإنما \*\*\* يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فلا يخلو هذا من أن يكون موجبا أو منفيا، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم. ألا ترى أنك تقول: يدافع أنا ولا يقا تل أنا، وإنما تقول أدافع وأقاتل، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى. قال أبو إسحاق الزجاج في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾<sup>(١١٣)</sup> النصب في الميتة هو القراءة، ويجوز ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ﴾، قال أبو إسحاق والذي اختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل ويكون المعنى ما حرم عليكم إلا الميتة لأن إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر (إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) والمعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي. وأعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كنيته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه، وأن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد، وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الإطلاق، يتبين لك أنهما لا تكونان سواء، وأنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و(إلا) يصلح فيه (إنما) إلا ترى أنهما لا تصلح في مثل قوله

تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(١١١)</sup>، ولا في نحو قولنا ما أحد إلا وهو يقول ذلك، إذ لو قلت (إنما من اله الله) و(إنما أحد وهو يقول ذلك)، قلت ما لا يكون له معنى فإن قلت، إن سبب ذلك أن (أحدا) لا يقع إلا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن (من) المزيدة في: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ كذلك لا يكون إلا في النفي، قيل: ففي هذا كفاية بأنه اعتراف بأن ليسا سواء، لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (إنما) من النفي مثل ما يكون في (ما) و(إلا) وكما وجدت (إنما) لا تصلح فيما ذكرنا نجد (ما) و(إلا) لا تصلحان في ضرب من الكلام قد صلحت فيه (إنما) وذلك في مثل قولك (إنما هو درهم لا دينار)، لم يكن شيئا وإذا قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا (إنما) في معنى (ما) و(إلا) لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق. وأن يسقط الفرق، فإني آيين لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه اعلم أن موضوع (إنما) على أن نجيء لخبر لا يفهمه المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة، تفسير ذلك أنك تقول للرجل: (إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم، لا تقوله لمن يفهم ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقويه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة صاحب ومثله الآخر.

### إنما أنت والد والأب القاطع \*\*\* أحسن من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم (كافورا) أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لبنيني عليه استدعاء ما يوجب كونه بمنزلة الوالد. ومثل ذلك قولهم (إنما يعجل من يخش الفوت). وذلك أن من المعلوم الثابت في النفوس أن من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله في التنزيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾<sup>(١١٢)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخِشِيَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾<sup>(١١٣)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَهَا﴾<sup>(١١٤)</sup> كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم، وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة إلا من يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى إليه، وأن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذار ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فاما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد فهذا مثال

ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقول الشاعر:

إنما مصعب شهاب من الله \*\*\* تجملت عن وجهه الظلماء

ادعى في كون المدح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون فيها المدحون أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهرروا بها وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال الشاعر:

وتعذلي أفتاء سعد عليهم \*\*\* وما قلت إلا بالذي علمت سعد

وكما قال البحري:

ولا أدعي لأبي العلاء فضيلة \*\*\* حتى يسلمها إليه عداه

ومثله قوله: إنما هو أشد وإنما هو نار وإنما هو سيف صارم إذا أدخلوا (إنما) جعلوا في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى، إما الخبر بالنفي والإثبات نحو: (ما هذا إلا كذا) و(إن هو إلا كذا) فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه، فإذا قلت (ما هو إلا مصيب) أو (ما هو إلا مخطئ)، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته، وإذا رأيت شخصا من بعيد قللت ما هو إلا زيد لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه إنسان آخر، ويجد في الإنكار أن يكون زيدا. وإذا كان الأمر ظاهرا كالذي مضى لم تقله كذلك، فلا تقول للرجل: ترققه على أخيه وتنبيه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب، ما هو إلا أخوك. وكذلك لا يصلح في: (إنما أنت والد) و(ما أنت إلا والد)، فاما نحو: (إنما مصعب شهاب) فيصلح فيه أن تقول (ما مصعب إلا شهاب) لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك، وإذا كان هذا هكذا جاز أن نقوله بالنفي والإثبات إلا أنك تخرج المدح حينئذ من أن تكون على حد المبالغة من حيث لا تكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وأنه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف. وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كُنَّا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾<sup>(١١٨)</sup>، إنما جاء والله أعلم (بأن) و(إلا) دون (إنما) فلم يقل:

إنما أنتم بشر مثلنا، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم من أن يكونوا بشرا مثلهم وأدعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر، ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب، ويدعي خلافه، ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾<sup>(١١٩)</sup>، كذلك بـ (إن) و(إلا) دون (إنما)، لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحييه به على هيئته.

ويحكيه كما هو، فإذا قلت للرجل أنت من شأنك كبت وكبت قال نعم: أن من شأنى كبت وكبت ولكن لا ضير علي ولا يلزمي من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا: إن ما قلت من أنا بشر مثلكم كما قلت لسا ننكر ذلك ولا نجمله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة، أما قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾<sup>(١٢٠)</sup> فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغهم إياهم ويقولهم معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه: (إن أنت إلا بشر مثلنا) فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى<sup>(١٢١)</sup>. ويقول في موطن آخر في (إنما): هذا بيان آخر في (إنما) اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت: إنما جاءني زيد عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجاني غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمرو) إلا أن لها مزية وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة، وليس كذلك الأمر في: (جاءني زيد لا عمرو)، فانك تعقلهما في حالين، ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر في أن الجاني زيد ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام (بلا) فقلت: (جاءني زيد لا عمرو) ثم اعلم أن قولنا في (لا) العاطفة أنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول ليس المراد به أنها عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل، بل إنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت أنه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول، ألا ترى أن ليس المعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمرو)، أنه لم يكن من عمرو مجيء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك: (جاءني زيد وعمرو)، بل المعنى أن الجاني هو زيد لا عمرو، فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك، والنكتة أنه لا شبهة في أن ليس هاهنا جانيان وأنه ليس إلا جاء واحد، وإنما الشبهة في أن ذلك الجاني زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك جاءني زيد لا

عمرو أنه زيد ليس بعمرو، ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول: جاءني زيد لا عمرو حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجيء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد ثم يقول: وإذا قد عرفت هذه المعاني في الكلام بـ (لا) العاطفة فاعلم أنها يحملتها قائمة لك في الكلام إنمّا فإذا قلت: (إنما جاءني زيد) لم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء مع زيد غيره، ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي قلت أنه كان منه كان من عمرو، وكذلك تكون الشبهة في أن ذلك الجاني زيد أم عمرو فإن قلت: (إنما جاءني زيد) حققت الأمر في أنه زيد وكذلك لا تقول: (إنما جاءني زيد) حتى يكون قد بلغ المخاطب أم قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلاً فأعلمته أنه زيد، فإن قلت فإنه قد يصح أن تقول: (إنما جاءني من بني القوم زيد وحده) و(إنما آتاني من جملتهم عمرو فقط) وإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول<sup>(١٢٢)</sup>.

ومن هنا وبعد هذا العرض المفصل لأداة القصر إنمّا، نقول إن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا﴾ الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ<sup>(١٢٣)</sup>، قد جاء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ولكن لمن يعمل به ويقربه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه اتجه الفقير... الخ. وليس برأيي من الأدوات ما هو أصلح لهذا المقام سوى (إنمّا). قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: أعلم أن موضوع (إنمّا) على أن تحجب الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة<sup>(١٢٤)</sup>. أما لو صاغ القرآن الكريم الخطاب بالنفي والإثبات نحو (ما الصدقات إلا للفقراء) فتكون حينئذ الصيغة هذه للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه ويدفع أن يكون الأمر على ما قلته، ويتوهم أن الصدقات ليست للفقراء إنمّا لأصناف غيرهم ويجد في الإنكار أن يكون للفقراء ومن هنا صلحت (إنمّا) في هذا المقام من حيث لم تصلح (ما) النافية و(إلا) المثبتة في قولك: ما الصدقات إلا للفقراء.

ولعل المزية في ذلك راجعة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ثم انظر هذا التعانق والترابط بين (إنمّا) الأداة و(الصدقات) المبتدأ و(للفقراء) الخبر شبه الجملة، فالترتيب هنا له مدلوله، ووظيفته بانية ظاهرة إذ به يسد المعنى بدقة، وفي تقديم الفقراء على الصدقات بقلب المعنى ويوجه لمقام غير هذا المقام، إذ أن هذه الجملة تقال للمخاطب الذي يرى أن الصدقات هي لغير الفقراء وينكرها فيهم فنقول ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾، قال أبو إسحاق: والذي أختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل ويكون المعنى: (ما الصدقات إلا للفقراء)، لأن إنمّا تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه<sup>(١٢٥)</sup>.

وقد تلحظ في الآية حذفاً للفعل (تعطى) المبني للمجهول إذ التقدير: إنما تعطى الصدقات للفقراء أو (إنما الصدقات تعطى للفقراء) أو (إنما الصدقات للفقراء تعطى) والثالث برأينا أرجح.

والسؤال الذي يبرز نفسه هنا هو: ما وظيفة هذا الحذف في الآية؟ يقول الإمام الجرجاني في باب الحذف قولاً جليلاً يحسن ذكره في هذا المقام: «هذا باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتحذف أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بياناً إذا لم تين»<sup>(١٢٦)</sup>.

وقد يعقبه سؤال ثانٍ تبعاً هو ماذا يفعل بالصدقات للفقراء؟ والجواب تعطى لهم، ولما كان هذا الفعل معلوماً ومعروفاً لدى المتكلم والمخاطب حذف للعلم به والدلالة كل من (الصدقات) و(الفقراء) عليه، فكان حذفه أفصح من ذكره وكان عدم بيانه من تمام بيانه، ولو ذكر ما أفاد شيئاً وربما أحدث هزة في نظم الآية ولشعرت الوحيدات المتناسقة به جسماً غريباً عنها. وانظر بعدها إلى الصورتين وقارن بينهما بعقلك وفطرتك وسليقتك واستخرج الأفصح والأبين من الصيغتين:

١ - ما الصدقات للفقراء.

٢ - إنما تعطى الصدقات للفقراء.

ولعل وجوب الحذف هنا حاصل للدليل سبق وهو قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾<sup>(١٢٧)</sup> وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾<sup>(١٢٨)</sup>. لذا فلا مدعاة لتكرارها للمخاطب وقد ذكرت له من قبل وعليه فالحذف هنا أبلغ من الذكر وأبين وأفيد.

ويرى النحاة في إعراب (إنما): أنها كافة مكفوفة لا عمل لها وهي مكونة من إن الحرف المشبه بالفعل وقد دخلته (ما) الكافة ولا تختص (إنما) بالجميل الاسمية فقط بل تدل على الجمل الفعلية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾<sup>(١٢٩)</sup>. ومن أمثلة دخولها على الجملة



الاسمية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾<sup>(١٢٩)</sup>، فد (إنما) كافة مكفوفة لا عمل لها والصدقات مبتدأ، وللفقراء جار ومجرور شبه جملة في محل رفع خبر<sup>(١٣٠)</sup>. ومن السر البياني في أية مصاريف الزكاة لماذا عبر القرآن الكريم عن بعض المصاريف باللام وعن بعضها الآخر بـ(في)؟ وفي الجواب يقول الدكتور يوسف القرضاوي: لقد اشتملت أية مصاريف الصدقات على أصناف ثمانية تحدثنا عن الأربعة الأولى منهم وهم: الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم، وهم الأصناف الذين تعطى لهم الزكاة وبقي من أصناف المستحقين أربعة وهم:

- ١- في الرقاب: وهو المصرف الخامس من الثمانية.
- ٢- والغارمين: وهو المصرف السادس من الثمانية.
- ٣- وفي سبيل الله: وهو المصرف السابع من الثمانية.
- ٤- ابن السبيل: وهو المصرف الثامن والأخير.

وقد غابت الآيات التي حصرت مصاريف الزكاة في الأصناف الثمانية بين المصارف الأربعة الأولى والأربعة الأخيرة، فالأولى جعلت الصدقات لهم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾<sup>(١٣١)</sup>، والآخرى جعلت الصدقات فيهم: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١٣٢)</sup>، فما هو السر في هذه المغايرة؟ ولماذا عبر عن استحقاق الأولين للصدقة باللام التي هي في الأصل للتمليك، وعبر عن استحقاق هؤلاء لها بحرف (في) التي هي للظرفية. إن القرآن الكريم لا يضع حرفاً يدل على حرف اعتباطاً ولا يغير بين التعبيرات جزافاً، بل لحكمة ينبه عليها بكلامه المعجز وما يعقلها إلا العاملون فما هذه الحكمة؟ لقد أجاب الإمام الزمخشري عن ذلك بأن العدول عن الـ(لام) إلى (في) الأربعة الأخيرة هو للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق الزكاة من الأربعة الأولى لأن (في) هي للوعاء، فنه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مضمنة لها ومصبا<sup>(١٣١)(١٣٢)</sup>.

وعقب ابن المنير في (الانتصاف) على كلام الزمخشري بالتنبيه على نكتة أدق وأعمق قال: وثم سر آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم إنما يأخذونه ملكاً فكان دخول (اللام) لاتفاقهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل لا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم فالمال الذي يصرف في الرقاب

إنما يتناولوه السادة المكاتبون والباطعون، فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك بـ(اللام) المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به. وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذمهم لا لهم، أما سبيل الله فواضح فيه ذلك وأما ابن سبيل فكانه كان مندرجا في سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم<sup>(١٣٥)</sup>.

وأقول: إن ما يصرف لابن السبيل ليس تمليكا له وإنما هو مصروف في مصلحته المتعلقة بسفره إلى بلده، وما يحتاجه إلى بلوغ غرضه، ولهذا يمكن صرفه إلى جهة النقل التي ستوصله إلى وطنه كشركة الملاحة أو الطيران أو السكة الحديدية مثلا وكذلك ذكر الإمام فخر الدين الرازي أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الأوائل بلام التملك وهو قوله: ﴿إِنَّمَا أَلْصَقْتُ لِفُقَرَاءِ﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف (اللام) بحرف (في) فقال: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاءوا، وأما: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾<sup>(١٣٦)</sup> فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق، ولا يدفع ولا يملكون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاءوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم.

وكذلك القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال إلى ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن الأصناف الأربعة الأولى يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا الزكاة<sup>(١٣٧)</sup>.

ومن هذه المغايرة يقول (ابن قدامة): أربعة أصناف يأخذون أخذًا مستقرا ولا يراعى حالهم بعد الدفع وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم، فمتى أخذوها ملكوها ملكا دائما مستقرا يجب عليهم أن لا يردوها بحال، وأربعة منهم هم الغارمون وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل، فإنهم يأخذون أخذًا مراعى فإن صرفوه في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها، وإلا استرجع منهم. يقول الإمام النسفي: وتكرير (في) في الأربعة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره، لأن (في) للوعاء فنه

على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مضمنة. وتكرير (في) في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١٣٨)</sup> فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين، وإنما وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المنافقين ليدل بكون هذه الأصناف مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على أنهم ليسوا منهم حسماً لأطماعهم، وإشعاراً بأنهم بعداء عنها، وعن مصارفها فمأهم وما لها وما سلطهم على التكلم فيها<sup>(١٣٩)</sup>.

وبرأينا لا يوقفنا على هذا السر البياني في هذه الآيات المحكمات سوى مزية توحي معاني النحو فيما بين الكلم، وليس ذلك حاصل إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة. ثم أنظر إلى بديع النظم في دقيق الترتيب، حتى كأن وحدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض، فالصدقة تعطى للأشخاص أولاً ثم للمصالح ثانياً أي للتملك أولاً ثم للمصلحة ثانياً وعلى هذا جاءت الأصناف الأربعة الأولى مقدمة في الرتبة لأن الصدقات لهم.

أما الأصناف الأربعة الأخيرة فإن الصدقات فيهم لا لهم. وهذا معقول جداً لأنه قدم الأهم على المهم، وأدنى تغير في الترتيب يحدث الهزة في النظم البياني المحكم، ثم أنظر مرة ثانية إلى بديع النظم في دقيق الترتيب داخل كل صنف، إذ التقديم قائم هنا على أساس شدة الحاجة، فالفقراء أولاً لأنهم أحوج إلى الصدقات من المساكين والمساكين ثانياً لأنهم أحوج إليها من العاملين عليها، والعاملون عليها هم أحوج إليها من المؤلفة قلوبهم وهم آخر صنف الأربعة الأولى احتياجاً.

والمسألة شبيهة لها في القسم الأخير المائل في الأصناف الأربعة الأخرى وهي (وفي الرقاب) وهم أول الأصناف احتياجاً، ثم (الغارمون) وهم أحوج من صنف (وفي سبيل الله)، وهذا الأخير هو أحوج إلى الصدقة من صنف (ابن السبيل)، فانت تلاحظ هذا النظم العجيب وهذا الترتيب البديع الناجم عن التناسق والترابط والتعاقب بين هذه الأصناف، فالأولى توجب الثانية والثانية توجب الثالثة، إلى آخر صنف من الآية وهو ترتيب في غاية الإحكام إذ لو أضفت لأفسدت ولو أنقصت لأربكت والفضل. والمزية في كل ذلك في بديع النظم وترابط وحداته عائدة إلى توحي معان النحو فيما بين الكلم قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾<sup>(١٤٠)</sup> هي منصوبة على التمييز وهي محكمة الترتيب، يقول الإمام النسفي إنها في معنى المصدر المؤكد لأن قوله:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾<sup>(١١١)</sup> معناه فرض الله الصدقات لهم<sup>(١١٢)</sup>. غير أن في الآية الكريمة ليس هناك ما ينبئ على أن الصدقات هذه هي فرض على الأغنياء للفقراء لأن الصدقة تحمل على المعنيين التطوع والواجب لذا فالأمر مبهم لدى الأغنياء أهي تطوع أم فرض؟ والنفس تود أن تكون الصدقات تطوعا لا فرضا فكان لازما الحسم والقطع حتى يزال الإبهام. وتوضع الأمور في نصابها، وذلك بقوله: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ إذ تلاحظ أن بناء نظم الآية غير تام بغياب (فريضة)، وتلاحظ كأنه يطلبها طلبا لأن استقراره واكتماله بها. وقوله تعالى: ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾. حتى يوقن الأغنياء وتطمئن قلوبهم إلى أدائها رضا وإيمانا، وفائدة أخرى هي أنه لما تسرب إلى نفوس الأغنياء من أن هذه الفريضة، إنما جاء بها وحي عمده وليست هي من وحي الله وأمره، قال تعالى حاسما وقاطعا دابر ذلك، ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ وقد تلاحظ أن القرآن الكريم في آية الصدقات هذه استعمل التوكيد من أول الآية إلى آخرها بدءا بـ(إنما) التي تغيد القصر وهي حاملة ضمينا لمعنى التوكيد، وزاد في قوله: ﴿فَرِيضَةٌ﴾ التي هي مصدر مؤكد على حد قول الإمام النسفي ثم زاد (من الله) للقطع والحسم والتوكيد ثم ختم مؤكدا بقوله (والله عليم حكيم). وتوظيف التوكيد بالتصريح مرة وبالتلميح أخرى في هذا المقام وفي هذا الموضوع بالذات أعني الصدقات هو برأيي يمثل غاية الإحكام وهي سمة بارزة من سمات الإعجاز البياني في آية الصدقات، وتأويل ذلك عندي أن النفس البشرية كما وصفها الله تعالى أماراة بالسوء لذلك فالمال مغروس في قلبها وهي مولعة بكنزه تحب الزيادة فيه و تكره النقصان منه قال ﷺ: لو كان لابن آدم واديا من ذهب لتمنى ثانيا... وسورة الهمة في وصف تعلق الإنسان بالمال صريحة ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۖ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۖ ۝ كَلَّا...﴾<sup>(١١٣)</sup>.

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية في بيان ولوع الإنسان بالمال وشدة تعلقه به كثيرة، لذا لم يناسب من الأساليب والمعاني البلاغية في هذا المقام سوى التوكيد، وهو لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر. والوظيفة البلاغية التي يؤديها في الآية هي التقرير والتحقيق لمفهومه في ذهن السامع والمخاطب وفيه وظيفة دفع توهم التجوز فيه حتى لا يتوهم المخاطب أن المعنى متوجه غير هذا الاتجاه والآن نتساءل ما مناسبة هاتين الصفتين لله تعالى في الآية الكريمة مع هذا الموضوع

في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(١٤١)</sup>. قال الراغب الأصفهاني: ألعلم هو إدراك الشيء بحقيقته<sup>(١٤٢)</sup>، والمعنى أن الله عليم بحقيقة الصدقات وحقيقة الأصناف الذين تصرف إليهم كما ذكرتهم الحديث وعليم بنفوس الأغنياء البخله منهم والكرماء، والبخله أكثرهم والتوكيد علامة على ذلك، فلا يخل أحد ولا يتوانى في دفعها إلى أهلها. وصيغة عليم جاءت على وزن فعيل التي تفيد الكثرة أي كثرة العلم إذ علمه تعالى غير منتهاه وقوله (حكيم) هو من الحكمة. قال الراغب الأصفهاني: الحكمة هي لإصابة الحق بالعلم والعقل، والحكمة من الله هي معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام<sup>(١٤٣)</sup>، فهو تعالى حكيم في إيجاد الخلق على طبقات منهم الأغنياء ومنهم الفقراء، وحكيم في فرض الصدقات على الأغنياء للفقراء وغيرهم وحكيم في إيجاد الميزان بين الأغنياء والفقراء وحكيم في إيجاد سنة الحياة قائمة عليه قال تعالى: ﴿لَنَحْنُ قَسَمًا بِيَتْنُهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْخَيَاطَةِ الدُّنْيَا وَزَرَقْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخًا وَزَرَّخْتُمْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَحْمَدُونَ﴾<sup>(١٤٤)</sup>، ومن هنا فالصفتان الجليلتان (عليم) و(حكيم) ناسبت مقام الزكاة والصدقات أدق وأبلغ مناسبة حتى كأنك تلحظ رأي العين التجاذب البياني بين الصفتين من جهة وبين وحدات الآية من جهة أخرى في آن واحد وهذا برأينا من عين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. ولو ختم الآية بصفة أخرى كقوله: ﴿اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لما ناسبت المقام ولأحدثت الاضطراب الجلي في نظم الآية الكريمة وربما ولدت نفورا وجفاء بين وحدات الآية الكريمة من أولها إلى آخرها من شأنه أن يفسد المبنى ويتلف المعنى ويحرف المقصد، ومن هنا علمت حكمة الحكيم وهذا -برأينا- لا يحصل إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم وذلك عن طريق ربط النحو بالبلاغة. والخلاصة هي: أن نظم القرآن محكم في معانيه ومبانيه ومقاصده، وهذا هو السر الذي جعله معجزا في بيانه، ومن سمات إعجازه البياني ما يلي:

- ترابط وتعانق وتجاوب وتجاذب بين وحدات الآية الكريمة.
- دقة في استعمال حروف المعاني (إنما) و(اللام) و(في).
- الحذف المحكم والتوكيد المناسب لمقام الجحود والإنكار.
- ترتيب بديع ودقيق لا يقبل تقدما ولا تأخيرا.
- دور الزمن والمكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة جلي وأساسي.
- وأخيرا صيغة الاسم هي المناسبة لمقام أية الصدقات لذلك غلبت الأسماء الأفعال في الآية.

## هوامش الفصل الثالث

- (١٠) التوبة ٦٠.
- (١١) التوبة ١٠٣.
- (١٢) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ٢، ص ٩٥٧.
- (١٣) التوبة ٥٨ - ٦٠.
- (١٤) الحديث، رواء أبو داود في صحيحه عن زياد بن الحارث الصدائي، فقه السنة، سيد سابق، ج ١، ص ٣٨٣، ط ٥، ١٩٨٣، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (١٥) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٥٤٢ - ٥٤٣، مؤسسة الرسالة.
- (١٦) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٧١٢.
- (١٧) النساء ١٠٤.
- (١٨) يوسف ٧٧.
- (١٩) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣٣٩ - ٣٤٠.
- (٢٠) التوبة ١٠٣.
- (٢١) القيامة ٣١.
- (٢٢) يوسف ٧٧.
- (٢٣) الحديد ١٧.
- (٢٤) المائدة ٤٥.
- (٢٥) البقرة ٢٨٠.
- (٢٦) النساء ٩٢.
- (٢٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٤.
- (٢٨) يوسف ٨٨.
- (٢٩) يوسف ٨٨.
- (٣٠) الحديد ١٧.
- (٣١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٢١ - ٤٢٢.
- (٣٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٦.
- (٣٣) الكهف ١٩.
- (٣٤) الشمس ٩.
- (٣٥) النساء ٤٩.
- (٣٦) التوبة ١٠٣.
- (٣٧) البقرة ١٥١.
- (٣٨) مريم ١٣.
- (٣٩) مريم ١٩.
- (٤٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢١٨.
- (٤١) التوبة ١٠٣.
- (٤٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١٧ - ١٨.
- (٤٣) البقرة ٢٦١.

البقرة ٢٦٦.	(٣٥)
التوبة ٦٠.	(٣٦)
الكهف ٧٩.	(٣٧)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١١١٨.	(٣٨)
متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.	(٣٩)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٩٩.	(٤٠)
التوبة ٦٠.	(٤١)
الحديث متفق عليه عن أبي هريرة، رياض الصالحين، الإمام النووي، ص ١٣٥، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣، بيروت.	(٤٢)
الكهف ٧٩.	(٤٣)
البلد ١٥ - ١٦.	(٤٤)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ (بصرف).	(٤٥)
البلد ١٥ - ١٦.	(٤٦)
التوبة ٦٠.	(٤٧)
التوبة ٦٠.	(٤٨)
الكهف ١٠٧.	(٤٩)
هود ٤٦.	(٥٠)
الأعراف ١٥٣.	(٥١)
التوبة ٦٠.	(٥٢)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٦٠.	(٥٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ (بصرف).	(٥٤)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٣١.	(٥٥)
قريش ١.	(٥٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ١٦ - ١٧.	(٥٧)
الأنفال ٦٣.	(٥٨)
التوبة ٦٠.	(٥٩)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٨٢ - ٨٣.	(٦٠)
الأنفال ٦٣.	(٦١)
القبالة ٠٩.	(٦٢)
الهمزة ٠٢.	(٦٣)
سبا ٢٦.	(٦٤)
الكهف ٩٩.	(٦٥)
النساء ١٤٠.	(٦٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٤.	(٦٧)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٢٧.	(٦٨)
النساء ٩٢.	(٦٩)
التوبة ٦٠.	(٧٠)
هود ٩٣.	(٧١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٠٦.	(٧٢)
التوبة ٦٠.	(٧٣)

(٧٤)	لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٢٠٥.
(٧٥)	القلم ٤٦.
(٧٦)	التوبة ٩٨.
(٧٧)	التوبة ٦٠.
(٧٨)	الفرقان ٦٥.
(٧٩)	معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.
(٨٠)	التوبة ٦٠.
(٨١)	الفرقان ٦٥.
(٨٢)	لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٨١.
(٨٣)	الفرقان ١٦٥.
(٨٤)	فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٦٢٢ - ٦٢٣، مؤسسة الرسالة.
(٨٥)	يوسف ١٠٨.
(٨٦)	الأعراف ١٤٦.
(٨٧)	الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٦٥.
(٨٨)	معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١٢٩ - ١٣٠.
(٨٩)	النحل ١٥.
(٩٠)	الزخرف ١٠.
(٩١)	الأنفال ٣٦.
(٩٢)	عيس ٢٠.
(٩٣)	النحل ١٢٥.
(٩٤)	يوسف ١٠٨.
(٩٥)	معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨٨.
(٩٦)	الأعراف ١٤٦.
(٩٧)	يوسف ١٠٨.
(٩٨)	النحل ١٩.
(٩٩)	البقرة ١٩٥.
(١٠٠)	التوبة ٦٠.
(١٠١)	لسان العرب، ابن منظور، ص ٩١ - ٩٢.
(١٠٢)	النهاية، الأثير، ج ٢، ص ١٥٦، المطبعة الحيدرية.
(١٠٣)	فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ج ٢، ص ٦٢٨.
(١٠٤)	التوبة ٦٠.
(١٠٥)	التوبة ٦٠.
(١٠٦)	طه ٧٧.
(١٠٧)	معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٢.
(١٠٨)	لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٨٨ - ٥٨٩.
(١٠٩)	التوبة ٦٠.
(١١٠)	لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٢.
(١١١)	التوبة ٦٠.
(١١٢)	الأعراف ٣٣.



التحل ١١٥.	(١١٣)
آل عمران ٦٢.	(١١١)
الأنعام ٣٦.	(١١٥)
يس ١١.	(١١٦)
التازعات ٤٥.	(١١٧)
إبراهيم ١٠.	(١١٨)
إبراهيم ١١.	(١١٩)
فصلت ٠٦.	(١٢٠)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٠ - ٢٣٥ (بتصرف).	(١٢١)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٧.	(١٢٢)
التوبة ٦٠.	(١٢٣)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٢.	(١٢٤)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٣١.	(١٢٥)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٠٣.	(١٢٦)
التوبة ٥٨.	(١٢٧)
الأنعام ٣٦.	(١٢٨)
التوبة ٦٠.	(١٢٩)
معجم الشامل في علوم اللغة ومصطلحاتها، محمد سعيد وبلال الجنيدي، ص ٢١٤.	(١٣٠)
التوبة ٦٠.	(١٣١)
التوبة ٦٠.	(١٣٢)
الكشاف، الزغشري، ج ٢، ص ٤٥ - ٤٦، ط مصطفى الحيلي، سنة ١٣٦٧هـ.	(١٣٣)
فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ج ١، ص ٦١٣.	(١٣٤)
الانتصاف على الكشاف، على حاشية كشاف الزغشري، ج ٢، ص ١٩٨، دار الفكر - بيروت.	(١٣٥)
التوبة ٦٠.	(١٣٦)
التفسير الكبير، الرازي، ج ١٦، ص ١١٢.	(١٣٧)
التوبة ٦٠.	(١٣٨)
تفسير التنفي، ج ١، ص ١٣١ - ١٣٢.	(١٣٩)
التوبة ٦٠.	(١٤٠)
التوبة ٦٠.	(١٤١)
تفسير التنفي، الإمام التنفي، ج ٣ - ٤، ص ١٢٢.	(١٤٢)
المزة ٢ - ٣.	(١٤٣)
التوبة ٦٠.	(١٤٤)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥٥.	(١٤٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٦.	(١٤٦)
الزخرف ٣٢.	(١٤٧)

## آية الحج

### \* آية الحج:

﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ فِ الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۚ تِلْكَ عُمْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۚ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۚ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا بَنَاءَ أُولَىٰ إِلْتِبَاسٍ ﴿٢٦﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۚ وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿٢٧﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ۚ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْ سَكَكِكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۚ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿٢٩﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٣٠﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣١﴾

### \* سبب النزول:

عن كعب بن عجرة أنه سأل عن قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ....﴾ قال: حلت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقلت يا رسول الله اكطني هذا القمل، فقال الرسول ﷺ: إيؤذك هو أم ورأسك؟ ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا، ثم قال الرسول ﷺ: أما تجد شاة؟

- قلت: لا، قال: صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك، وكان بالحدية فنزل هذا في خاصة ولكم عامة- أخرجه البخاري.
- عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون نحن متوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فانزل الله الآية- أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم.
- قال بعض المحققين: معنى ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الْزَّادِ التَّقْوَى﴾ فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة أو الحاجة إلى السؤال والتكفف، وقد يعضد هذا قوله: ﴿وَأَتَّقُوا يَتَأُولَى آلِآلَيْسِ﴾<sup>(٦)</sup> وإن كان تكراراً.
- عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ يَتَفَقَّهُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ... لِّمَنِ الضَّالِّينَ﴾<sup>(٧)</sup> أخرجه البخاري.
- وفيه أيضاً كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز متجراً للناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، فنزلت الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾
- وعن ابن أمية التيمي قال قلت لابن عمر: إنا أناس نكري<sup>(٨)</sup>، فهل لنا من حج، فقال ابن عمر: ليس تطوفون بالبيت، وبين الصفا والمروة، وترمون الجمار وتحلقون رؤوسكم وتقضون المناسك قلت بلى فقال ابن عمر: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فنزل عليه جبريل بهذه الآية فدعاه النبي ﷺ فقرأ عليه الآية، فقال: أنتم حجاج - أخرجه أبو داود والحاكم.
- وعن ابن عباس قال: كانوا يتقون البيع والتجارة في موسم الحج ويقولون هي أيام ذكر الله تعالى، فنزلت الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾. رواه أبو داود وابن أبي شيبة.
- عن ابن عباس قال: كانت العرب تقف بعرفة، وكانت قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فانزل الله الآية ﴿ثُمَّ أَيْضُوا مِّنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...﴾<sup>(٩)</sup> أخرجه ابن جرير، وقوله من حيث أفاض الناس: يعني من عرفة.

- عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يقفون بالموسم يقول الرجل منهم: كان أبي يطعم الطعام ويحمل الحملات<sup>(١)</sup> ويحمل الديات، فيذكرون أيام آبائهم وما يبدون من أنسابهم يومهم أجمع، ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فانزل الله الآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَسْجِدُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا...﴾<sup>(٢)</sup> أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الحاتم.

- عن ابن عباس قال: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام خير وبر، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئا، فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ﴾<sup>(٣)</sup> ويحيى بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فانزل الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أخرجه ابن أبي الحاتم<sup>(٤)</sup>.

## \* الترادف في آية الحج:

### \* وانموا:

قال أحمد بن فارس: أتم: الهمزة والتاء والميم، يدل على انضمام الشيء بعضه إلى بعض والأتم الخرز أن تتفتق خرزتان فبصير واحدة، ومنه المرأة الأتوم وهي المغطاة التي صار مسلكاها واحدا، قال أبو عمر: الأتم لغة في العتم وهو شجر الزيتون، ويقال: أتم بالمكان: إذا توى، ويقال الأتم الثواء، والمأتم للنساء يجتمعن في الخير والشر، كذا قال: القبي وأنشد:

رمته أناة من ربيعة عام \*\*\* تؤوم الضحى في ماتم أي ماتم

يريد في نساء أي نساء...<sup>(٥)</sup>

وقال الراغب الأصفهاني: تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقصة ما يحتاج إلى شيء خارج عنه، ويقال ذلك للمعدود والمسروح، تقول: عدد تام وليل تام، قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿وَاللَّهُ مِمَّنْ نُورِهِ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿وَأَتَمَمْتَهَا بِعَشْرِ فَنَمَ يَبْقَتْ رِيْبَةٌ أَزْنِيعَ لَيْلَةٍ﴾<sup>(٨)(٩)</sup>.

واختيار القرآن الكريم مصطلح (اتموا) على (أكملوا) القريب منه، لدقة الأول ولافتراق دلالتهما، وهو ماسنبيه فيما يلي.

قوله (واتموا) قال ابن منظور: تَمَّ الشيء يتم تَمًّا وتَمًّا وتَمَامًا وتَمَامَةً وتَمَامًا وتَمَامًا وتَمَّةً، وأتمه غيره وتَمَّه واستتمه بمعنى وتَمَّه الله تَمِيمًا وتَمَّةً، وتَمَّ الشيء وتَمَّته وتَمَّتْ ما تَمَّ به. قال الفارسي: تَمَّ الشيء ما تَمَّ به بالفتح لا غير تحكيه عن أبي زيد، وأتم الشيء وتَمَّ به يتم: جعله تامًا، وأنشد ابن الأعرابي:

إن قلت يوما نعم بدأ فتم بها \*\*\* فإن إمضاءك صنف من الكرم

وفي الحديث: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَاتِ...، قال ابن الأثير: إنما وصف كلامه بالتمام لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب كما يكون في كلام الناس ... وقوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قيل: إتمامهما تادية كل ما فيها من الوقوف والطواف وغير ذلك...<sup>(١٥٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه، فإذا قيل كمل ذلك فمعناه حصل ما هو الغرض منه، وقوله: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾<sup>(١٥٧)</sup> تنبيهها أن ذلك غاية ما يتعلق بصلاح الولد وقوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾<sup>(١٥٨)</sup> تنبيهها أنه يحصل لهم كمال العقوبة، وقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>(١٥٩)</sup>، قيل إنما ذكر العشرة ووصفها بالكاملة لا ليعلمنا أن السبعة والثلاثة عشرة، بل ليبين أن بحصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدى، وقيل إن وصفه العشرة بالكاملة استطراد في الكلام وتنبيه على فضيلة له فيما بين علم العدد، وأن العشرة أول عقد ينتهي إليه العدد فيكمل، وما بعده يكون مكررا مما قبله، فالعشرة هي العدد الكامل<sup>(١٦٠)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: أَلْكَافُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ، أصل صحيح يدل على تمام الشيء يقال: كمل الشيء وكمل. فهو كامل أي تام. وأكملته أنا قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾<sup>(٢١٠)(٢١١)</sup>. وقال ابن منظور: أَلْكَامُ: التمام، وقيل الذي تجزأ منه أجزاءه وفيه ثلاث لغات: كمل الشيء يكمل وكمل كمالا وكمولا، وأنشد سيبويه:

على أنه بعدما قد فُض \*\*\* ثلاثون للهجر حولا كميلا

وتكمل كمل وتكامل الشيء، وأكملته أنا، وأكملت الشيء أي أكملته وأتممته، وأكملة هو واستكملة وكمله: أتمه وجمله.

قال الشاعر:

فقوى العراق ما قبل يوم واحد \*\*\* والبصرتان وواسط تكمله

وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾<sup>(٢٢)</sup> ومعناه - والله أعلم - الآن أكملت لكم الدين: بأن كفيتمكم فوق عدوكم وأظهرتكم عليهم، كما نقول: الآن كمل لنا الملك، وكمل لنا ما نريد بأن كفينا من كنا نخافه...<sup>(٢٣)</sup>

ومن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾<sup>(٢٤)</sup>، وقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾<sup>(٢٥)</sup>، وقوله: ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْتَهَا بَعْثَرٍ فَتَمَّ مِيقَتُ رِيَّةٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾<sup>(٢٦)</sup>، وقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>(٢٧)</sup> وقوله: ﴿وَلْيُكْمِلُوا الْيَوْمَ لَكَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكَ﴾<sup>(٢٨)</sup>، والعدة هنا الأيام التي يجب قضاؤها كاملة.

ومن هنا نقول لقد ذكر الإمام الزركشي قولاً حسناً في بيان الفروق الدقيقة بين (التمام) و(الكمال)، قال واجتمع في قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ والعطف يقتضي المغايرة، فقليل الإتمام لإزالة نقصان الأصل والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ولهذا كان قوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ أحسن من (تامة). فإن التمام من العدد قد علم، وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها، وقيل (تم) يشعر بمحصول نقص قبله وكمل لا يشعر بذلك ومن ذلك قولهم رجل كامل إذا جمع خصال الخير ورجل تام إذا كان غير ناقص الطول، والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم<sup>(٢٩)</sup>.

قال أبو هلال العسكري: أن قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاد الموصوف به ولهذا قال المتكلمون العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن، يريدون اجتماع علوم، ولا

يقال تمام علوم لأن التمام اسم للجزء، والبعض الذي يتم به الموصوف بأنه تام، ولهذا يقال: هذا تمام حقلك للبعض الذي يتم به الحق، ولا يقال كمال حقلك، فإن قيل لم قلت: إن معنى قول المتكلمين كمال اجتماع علوم قلنا لا اختلاف بينهم في ذلك والذي يوضحه أن العقل المحدود بأنه كمال علوم هو هذه الجملة واجتماعها، ولهذا لا يوصف المراهق بأنه عاقل، وإن حصل بعض هذه العلوم أو أكثرها له، وإنما يقال له عاقل إذا اجتمعت له<sup>(٣٠)</sup>.

ومن هذا كله نخلص إلى القول التالي: إن (تموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به وبغيره الكل، أو تحمل الجزء الذي يتم به الموصوف (المدلول). أما الكمال فهو اسم لاجتماع أجزاء الموصوف (المدلول) كلها وبهذا فالتمام هو طريق الكمال، ولهذا قال تعالى: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>(٣١)</sup>. إذ أن معناه اليوم اجتمعت كل أجزاء هذا الدين لديكم مبلغه عن الرسول ﷺ فحصل بها الكمال له فلا معقب بعده، ومن أحدث في أمرنا ما ليس له فهو رد، فلا زيادة بعد الكمال وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

وقوله: ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾<sup>(٣٢)</sup> أي أكرمتكم بهذا الجزء أو البعض من النعمة الذي يتم به المدلول والموصوف بأنه تام، فهي بعض الذي تتم به النعمة ولا يعد فصيحاً قوله: (أكملت عليكم نعمتي) لأن نعم الله لا تعد ولا تحصى قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾<sup>(٣٣)</sup>، فكيف تكمل هنا؟ ومن هنا ظهر ألا ترادف بين المصطلحين وإن القرآن الكريم كان محكم غاية الأحكام حين قال: ﴿وَأَتِمُّوا﴾ ولم يقل و(أكملوا)، وكان حكيماً حين قال: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ولم يقل تامة.

#### \* فرض:

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، والفرض ما أوجبه الله تعالى: سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً. وقوله تعالى: ﴿لَا تُخَذِّنْ مِنْ عِبَادِكَ تَصِيًّا مَفْرُوضًا﴾<sup>(٣٤)</sup> أي مقتطعا معدودا والتفريض التحزير وفرض الله علينا كذا، وافترض أي أوجب والاسم الفريضة<sup>(٣٥)</sup>.

وقال الإمام الزمخشري: فرض الله الصلاة وافترضها، وحقل فرض ومفروض ومفترض وفرض الله الفرائض، ومالك لا يؤدون فرائض إيلكم؟ وهي حقوق الزكاة وفلان

فرضي وفارض وفراض معه علم الفرائض وقد فرض فراضة فهو فريض<sup>(٣٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه كفرض الحديد، وفرض الزند والقوس والمفراض والمفرض ما يقطع به الحديد، فراضة الماء مقسمة. ﴿لَا تُحِذُنْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾<sup>(٣٧)</sup> أي معلوما وقيل مقطوعا عنهم، والفرض كالإيجاب لكن الإيجاب يقال اعتبارا بوقوعه وثابتة والفرض بقطع الحكم فيه، قال تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾<sup>(٣٨)</sup> أي أوجبت العمل بها عليك وقال: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾<sup>(٣٩)</sup> أوجب عليك العمل به ومنه يقال: (الزم الحاكم من النفقة) أي فرض قال تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾<sup>(٤٠)</sup>، أي من عين على نفسه إقامة الحج وإضافة فرض الحج إلى الإنسان دلالة أنه هو معين الوقت<sup>(٤١)</sup>.

وكل ما يستخلص من مصطلح فرض أنه يدل على قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، ذلك أن الأحكام الشرعية أمام النفس البشرية الأمانة بالسوء أمر صلب إذ لا تتحقق هذه الأحكام إلا بعد جهد جهيد وشقاء كبير وصراع مع هذه النفس، فكان هذا الحال يشبه حالة تناول قطع الشيء الصلب كقطع الحديد وفرضه، كما أن فرض برائنا نكون في الأحكام الشرعية لقوله تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ أي العمل به وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ أي العمل به وقوله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ الزم نفسه الحج. وبين كتب وفرض فروق دقيقة ذكرنا تفصيلا لها في أية الصيام ونضيف هنا أن (كتب) تكون للصيام مثلا و(فرض) تكون للأحكام وتكون كتب للكلية المفروضة الثابتة عبر الزمان والمكان عند كل أمة من الأمم ومن ذلك الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُورًا﴾<sup>(٤٢)</sup>.

ومن ذلك القتال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾<sup>(٤٣)</sup>، ومن ذلك الفصاص ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾<sup>(٤٤)</sup> فهذه الأحكام والفرائض ثابتة عبر الزمان إذ كلما جاءت أمة بعث الله إليها الرسول، كلما أمرها بذلك أمرا فهي تمثل المحور الثابت عبر حياة الرسالة. وهنا يأتي المعنى الأصلي للمصطلح (كتب) الذي هو ضم شيء إلى شيء في الخط والحيطة وهنا يظهر التوافق والتناسب في التوظيف.



أما فرض فتكون للأحكام المتغيرة من أمة إلى أمة كالأحكام الأسرية وأحكام الحج وأحكام القرآن في بعض المواطن وهي أحكام شرعية متنوعة تختلف من أمة إلى أمة حسب الزمن والمصلحة كما أن كتب تمثل الوجوب جملة أي هي للكل. أما فرض فهي تمثل الوجوب تفصيلا أي هي للجزء ومن هنا فهي دقيقة الموطن وعكمة الاستعمال، وبعيد جدا أن تحمل دلالتها على المعنى مفردة أخرى ككتب، وعليه فلا ترادف بينهما.

### • الحج:

قال الجوهري: الحج القصد، هذا الأصل ثم تعرف استعماله في قصد مكة للنسك. وبابه (رد) فهو حاج وجمعه حج بالضم كبازل وبزل، والحج بالكسر الاسم والحجة بالكسرة أيضا المرة الواحدة وهي من الشواذ لأن القياس الفتح، والحجة بالكسر شهر الحج وجمعه ذوات الحجة ولم يقولوا ذوا على واحده. والحجيج الحجاج جمع حاج مثل غاز وغزي وعاد وعدي من العدو بالقدم<sup>(١٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الحج القصد للزيارة قال الشاعر: (يحجون بيت الزبرقان المعصرا). وخص في تعريف الشرع بقصد بيت الله تعالى إقامة للنسك، فقيل الحج والحج والحج مصدر والحج اسم (يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ)<sup>(١٧)</sup> هو يوم النحر ويوم عرفة وروي: العمرة الحج الأصغر. والحجة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أخذ النقيضين، قال تعالى: (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ)<sup>(١٨)</sup>.

ومن هذا نقول: لقد اجتمعت كل من معان القصد والزيارة وإقامة النسك في مصطلح حج وهذا الذي جرننا إلى القول بأن كلمة حج عربية أصيلة كانت تستعملها العرب للدلالة على القصد والزيارة للبيت (يحجون بيت الزبرقان المعصرا) فجاء القرآن الكريم ووظفها على ما كانت عليه عند العرب بالأصالة وزاد لها معنى فرعيا هو إقامة النسك، وعلى هذا فلا نرى في العربية كلمة جمعت هذه المعاني الثلاثة المذكورة غير كلمة حج، فلو أبدلناها بكلمة قصد لنقص المعنى واختل ولو أبدلناها بكلمة زار لانتفى أداء النسك، وعليه فكلمة حج هي الصالحة في هذا المقام لأداء هذه المعاني جملة وفي تكامل، وهذا -برأينا- يعد من الدقة التي توجب انعدام الترادف في لغة القرآن خاصة واللسان العربي عامة، وعليه فلا ترادف بين المصطلحات المذكورة آنفا.

قال الجوهري: أَلَنَسَكَ العِبادَةُ والنَّاسِكُ العابد، وقد نَسَكَ يَنسِكُ بالضم نَسْكَاً بوزن  
رشد وتنسك أي تعبد ونسك من باب ظرف صار ناسكاً، والنسيكة الذبيحة والجمع نسك  
بضمين ونسائك.

تقول نسك الله ينسك بالضم نسكا بوزن رشد والمنسك بفتح السين وكسرهما: الموضوع  
الذي تذبح فيه النسائك، وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا﴾<sup>(١٩١٨)</sup>. وقال  
أحمد ابن فارس: أَلَنَسَكَ والسِّن والسِّن والكاف أصل صحيح يدل على عبادة وتقرب إلى الله تعالى،  
ورجل ناسك، والذبيحة التي يتقرب بها إلى الله نسيكة، والمنسك: الموضوع تذبح فيه النسائك،  
ولا يكون ذلك إلا في القربان<sup>(١٩١٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أَلَنَسَكَ العِبادَةُ والنَّاسِكُ العابد  
وأختص بأعمال الحج والمناسك مواقف النسك وأعمالها، والنسيكة مخصصة بالذبيحة وقال تعالى:  
﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾<sup>(١٩٢٠)</sup>، ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾<sup>(١٩٢١)</sup>، ﴿مَنَسَكًا هُمْ  
نَاسِكُوهُ﴾<sup>(١٩٢٢)</sup>. وقد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا قبل و-برائنا- بين  
النسك والقربان فروق وتباين في المعاني والدلالات، ولا أدل على ذلك أن القرآن الكريم قد  
ميز بينهما في الاستعمال. وقد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا.

قال الراغب الأصفهاني: والقربان ما يتقرب به إلى الله وصار في التعارف اسماً للنسيكة  
التي هي الذبيحة وجمعه قربانين، قال تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبْنَا قُورْبَانًا﴾<sup>(١٩٢٣)</sup>، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيََنَّ بِقُورْبَانٍ  
تَأْكُلُهُ الْآلَاءُ﴾<sup>(١٩٢٤)</sup> فمن قولهم قربان الملك لمن يتقرب بخدمته إلى الملك ويستعمل ذلك في الواحد  
والجمع ولكونه في هذا الموضع جمعا قال: آله.

والتقرب: التحدي بما يقتضي حضرة وقرب الله من العبد هو بالافضال عليه والفيض  
لا بالمكان. ويستعمل في المكان وفي الزمان وفي النسبة، وفي الخطوة وفي الرعاية وفي القدرة.  
فاختار لفظة نسك في هذا المقام دقيق جداً ذلك أن ظرف الحج هو ظرف خاص  
ومتميز وهو ظرف عبادة وتقرب إلى الله بالشعائر في زمن مخصوص ومكان محدود قال تعالى:  
﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(١٩٢٥)</sup> ولما اجتمع معنى العبادة والنسيكة في الحج عبر  
عنهما بالنسك، وهي لفظة لا تطلق إلا حالة تلبس الفرد بالعبادة المخصوصة في الزمن

المخصوص لذلك قالوا: ناسك وأرادوا به العابد قالوا: نسيكة وأرادوا بها الذبيحة، وقالوا المنسك وهو الموضع المخصوص للذبيحة أما القربان فهو يتقرب به من غير أن يكون في حالة عبادة، بمعنى أنها مفردة عامة، تطلق على عموم ما يتقرب به إلى الله من ذبائح وغيرها، وهذا ما يجلي دور المكان والزمان في اختيار وتوظيف المفردة الدقيقة، وهذا برأينا هو الإحكام عينه، ومن هنا نقول بعدم الترادف بين المفردتين النسك والقربان إذ أن لكل مقامه ومدلوله الخاص، والفروق بينهما واضحة.

### \* الهدى:

قال الجوهري: والهدى ما يهdy إلى الحرم من النعم، يقال مالي هدي إن كان كذا وهو يمين والهدي أيضا على فعل مثله، وقرئ (حتى يبلغ الهدى محله) مخففا ومشددا، والواحدة هدية وهدية. وقال: الهدى الرشاد والدلالة يذكر ويؤنث يقال هداه الله للدين هدى. وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾<sup>(٥٧)</sup>، قال أبو عمرو ابن العلاء: معناه أولم يبين لهم. وهديته الطريقة إلى الدار. وقد ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه معرى بنفسه كقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾<sup>(٥٨)</sup> وقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ لِنَجْدَيْنِ﴾<sup>(٥٩)</sup> ومعدى باللام ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾<sup>(٦٠)</sup>، ومعدى بالي ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءٍ الصِّرَاطِ﴾<sup>(٦١)</sup>، ويقال ما أحسن هديته بكسر الهاء وفتحها أي سيرته وفي الحديث (أهدوا هدي عمار)<sup>(٦٢)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الهاء والذال والحرف المعتل أصلان أحدهما التقدم للإرشاد والآخر بعثة لطف (التحفة والهدية). فالأول قولهم: هديته الطريق أي تقدمته لأرشد. والثاني الهدية: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة ومن الباب الهدى: العروس وقد هديت إلى بعلها هداه قال الشاعر:

فإن تكن النساء مخبثات \*\*\* فحق لكل محصنة هداه

والهدى والهدى ما أهدى من النعم إلى الحرم قربة إلى الله، يقال هدي وهدي وقال الشاعر:

وطريقة ابن العبد كان هديهم \*\*\* ضربوا صميم فذاله بمهند

أما المهموز فمن غير هذا القياس وأكثره يدل على السكون وهذا هدوا أي سكن<sup>(٧٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني والهدي مختص بما يهدي إلى البيت قال الأخفش: والواحدة هدية. قال ويقال للأنثى هدي كأنه مصدر وصف به وقال تعالى: ﴿لَإِنْ أَحْصَيْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾<sup>(٧٤)</sup>، ﴿هَذَبًا بَلَغَ الْكَعْبَةِ﴾<sup>(٧٥)</sup>، ﴿وَالْهَدْيَ وَالْقَلْبَ﴾<sup>(٧٦)</sup>، ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا﴾<sup>(٧٧)</sup>، والهدية مختصة باللطف الذي يهدي بعضنا إلى بعض ... والهدي يقال (والهدي في العروس).

وما يستخلص مما عرض هو أن كلمة الهدي في هذا المقام أنسب من غيرها وأحكم ذلك أنها تحمل دلالة الهدي والهدية معا. أما الأولى فالهدي هو ما يهدي إلى الحرم من النعم قربة لله تعالى أما الثانية فهي الهدية ليحضى بمحبة ومقربة من الله فكانها هدية إلى الله من عبده والنبي ﷺ يقول في الحكمة من الهدية. (تهادوا تحابوا)، والثالثة هي: هداية الطريق الذي سنه الأنبياء من قبل ورضيه الله لعباده المؤمنين. وفي إهداء الهدي إلى الحرم هداية من الله لعبده. وهنا تحصل الدلالة اللغوية للكلمة على حد قول ابن فارس الذي سبق ولو عبر الله عنها بالنسيكة ما أفادت المعنى الذي أفادته هدي، ولو عبر عنها بالذبيحة لانتفت منها معاني الهداية والهدية. ومن هنا علمت الا ترادف بين هذه المفردات وأن الفروق بينها ظاهرة ودور المقصد في بلورة صيغة المفردة ظاهر في كلمة الهدي إذ المقصد هو هدية من النعم إلى الحرم أما النسيكة فهي ما يذبح إلى الله في حالة العبادة قصد التقرب إليه وقد فصلنا هذا من قبل.

#### • الفدية:

قال الجوهري: ألفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر، وبالفتح يقصر لا غير، وفداء وفاءه أعطى فداءه، فأنقضه، وفداء بنفسه وفداء فدية قال له جعلت فداك. والفدية والفدى والفداء، كله بالمعنى<sup>(٧٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: والفداء والفداء حفظ الإنسان عن النأية بما يبذله عنه. قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَثًّا بَعْدَ وَئَامًا فَدَاً﴾<sup>(٧٩)</sup>، ويقال فديته بمال، وفديته بنفسه، وفاديته بكذا قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْدُوهُمْ﴾<sup>(٨٠)</sup> وتفاذى فلان من فلان أي تحامى من شيء بذله. قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٨١)</sup> وافدى إذا بذل ذلك في نفسه والمفاداه هو أن يرد أسرى العدى ويسترجع منهم من في أيديهم وما بقي به الإنسان نفسه من مال يبذله في عبادة قصر فيها

يقال له فدية ككفارة اليمين وكفارة الصوم. ﴿فِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾<sup>(٧٢)</sup> وقال أيضا: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾<sup>(٧٣)(٧٤)</sup>. ومن هذا نقول إن مصطلح (فدية) في القرآن يراد به كل ما بقي به الإنسان نفسه من شيء يبذله في عبادة قصر فيها سواء كان هذا الشيء مالا أو صياما أو نسكا ... الخ، وهي كثيرة. غير أن الفدية تتباين وتتمايز أدواتها ووسائلها من مقام إلى آخر ومن عبادة إلى أخرى ففي مقام وعبادة الحج تنحسر الفدية في الصيام، وهو عبادة مطهرة للروح ومزكية للنفس (لعلكم تتقون).

أو (الصدقة) وهي عبادة مطهرة للنفس ومزكية للروح قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٧٥)</sup>، أو النسك وهو الذبيحة لله وهي قربان لله مطهر للنفس ومزك للروح.

فكان الصيام فدية مراعاة للفقراء من الحجيج الذين لا يجدون ما ينفقون، وكانت الصدقة فدية للوسطاء من الناس والعاجزين عن الصيام وكان النسك للأغنياء القادرين وفي كل ذلك مطهرة وتزكية، وفي كل ذلك منفعة وتحقيق مصلحة. ونلاحظ أن ترتيبها محكم ودقيق فمن غير القادر (العاجز) إلى القادر المتوسط إلى القادر الغني، وهذه كلها شرائع تحج بيت الله كل عام، ونرى هنا أن الفدية بالنفس غير صالحة في هذا المقام رغم أنها فدية لأن القاعدة الشرعية في القرآن تقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٧٦)</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية إن أحكام الله الشرعية من عبادات ومعاملات لم تكن للناس إلا رحمة تحقق لهم المصلحة وتدفع عنهم المفسدة. إذا فالفدية هي الصيام، والصدقة والنسك، وعلى هذا نقول الفدية ما بقي به الإنسان نفسه من صيام أو صدقة أو نسك يبذله في عبادة قصر فيها، والتقصير يكون ناجما عن مرض أو أذى بالראس على حد الآية الكريمة.

ولما كان الصيام خارجا عن الحج، وكانت الصدقة خارجة عن الحج، وكانت النسك خارجا هو أيضا عن الحج سمي بالفدية لأن الإنسان فيها يبذل قصارى ما عنده ويزيد فكانه يؤدي الحج ويصوم أو يتصدق أو ينسك فتكون الفدية ساقطة على ما زاد عن الفريضة المقصودة وهي الحج، ومن هنا فهي كلمة جامعة لخصال كثيرة وشاملة لمعاني عديدة ولا يمكن لمصطلح النسك أو الصيام أو المال أن يقوم مقامها في الدلالة والمعنى والمقصد وعليه فلا ترادف بين الفدية وهذه المصطلحات الثلاث.

## \* أحصرتم:

قال الجوهري: أحصره يحصره حصرا ضيق عليه وأحاط به وبابه نصر، والحصير أيضا المحبس قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾<sup>(٧٧)</sup>، والحصير العي وهو أيضا ضيق الصدر. يقال حصر صدره أي ضاق وبابها طرب، أما قوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾<sup>(٧٨)</sup> فاجاز الأخفش والكوفيون أن يكون الماضي حالا ولم يجوزه سيبويه إلا مع (قد)، وجعل حصرت صدورهم على جهة الدعاء عليهم وكل من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه. قال ابن السكيت أحصره المرض أي منعه من السفر أو من حاجة يريد بها قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾<sup>(٧٩)</sup>، قال: وقد حصره العدو يحصرونه أو ضيقوا عليه وأحاطوا به، وبابه نصره. قال أبو عمر: حصره الشيء وأحصره حبسه<sup>(٨٠)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: الحاء والصاد والراء أصل واحد وهو الجمع والمحبس والمنع. والحصير العي: كأن الكلام حبس عنه ومنع منه. والحصير ضيق الصدر ومن الباب الحصر وهو اعتقال النطق ويقال منه حصر وأحصر والناقصة الحصر وهي الضيقة الاحليل والقياس واحد. فأما الاحصار فإن يحصر الحاج عن البيت لمرض أو نحوه وناس يقولون حصره المرض وأحصره العدو<sup>(٨١)</sup>. وهو الرأي الذي نوافق عليه إذ تبين المعاني موجب لتباين الصيغ والألفاظ. وقال الراغب الأصفهاني: أحصر التضييق قال الله تعالى: ﴿وَأَحْصُرُوهُمْ﴾<sup>(٨٢)</sup>، أي ضيقوا عليهم، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾<sup>(٨٣)</sup>، أي حابسا قال الحسن معناه مهادا كأنه جعله الحصار المرمول فإن الحصارا سمي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض. قال لبيد:

(ومعالم غلب الرقاب كأنهم \* \* \* جن لدى باب الحصار قيام)

أي لدى سلطان وسميته بذلك لكونه محصورا نحو محجب وإما لكونه حاصرا أي مانعا لمن أراد أن يمنع من الوصول إليه، وقوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحْشَوْرًا﴾<sup>(٨٤)</sup> فالحضور الذي لا يأتي النساء، أما من العنة وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة والثاني أظهر في الآية لأن بذلك يستحق المحمدة والحصير والاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو.

والمنع الباطل كالمرض والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن فقوله: **(فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ)** <sup>(٨٥)</sup> معمول على الأمرين وكذلك قوله: **(لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)** <sup>(٨٦)</sup> قوله: **(أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتُ صُدُورِهِمْ)** <sup>(٨٧)</sup>، أي ضاقت بالبخل والجبن، وعبر عنه بذلك، كما عبر عنه بضيق الصدر وعن ضده، بالبر والسعة <sup>(٨٨)</sup>.

فمما سبق نلمس مرة أخرى هذه الدقة المحكمة في توظيف المفردات القرآنية ذلك أن مفردة (أحصر) تفيد دلالة المنع الظاهر والمنع الباطن ويظهر الفرق بينها وبين حصر في المبنى والمعنى بدقة إذ أن حصر تفيد دلالة المنع الباطن فقط كالمرض ونحوه أما أحصر فتفيد دلالة المنع الظاهر كالعدو ونحوه، وعند قوم تجمع بينهما وكلاهما يشترك في معنى جامع كل هو التضييق والمنع، ويفترقان كون الأولى باطنا والثانية باطنا وظاهرا عند قوم وظاهرا فقط عند آخرين وتحليل الرأي هذا كالاتي:

إن صيغتي حصر وأحصر تشابهتا في الأصول الثلاثة فكان عندئذ المعنى العام الجامع والمشارك وأعني التضييق والمنع فلما افرقتا في حروف الزيادة فزيدة الألف فصار أحصر زيد في معناها، على حصر فصارت أحصر تعني المنع الظاهر والمنع الخفي بينما حصر اقتصرت على المنع الباطن فقط وفي الاختلاف الصيغتين اختلاف في المعنيين ومن هنا كان القرآن الكريم دقيقا حين توظيفه صيغة أحصر دون حصر في هذا المقام بالذات، ومن هنا أيضا علت ألا ترادف بين المفردتين.

• استيسر:

قال الجوهري: تيسر له كذا واستيسر له بمعنى أي تهيأ <sup>(٨٩)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: ألباء والسين والراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول اليسر ضد العسر واليسرات: القوائم الخفاف ويقال: فرس حسن التيسور أي حسن نقل القوائم قال الشاعر:

قد بلوناه على علاته \*\*\* وعلى التيسور منه والضمير

ومن الباب يسرت الغنم إذا كثر لبنها ونسلها قال:

ويقال رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد. واليسار الغنى وتيسر الشيء واستيسر ويسر مكان<sup>(١٠٠)</sup> وقال الراغب الأصفهاني: اليسر ضد العسر قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾<sup>(١٠١)</sup>، وقال: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾<sup>(١٠٢)</sup>، ﴿وَسَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾<sup>(١٠٣)</sup> وقال: ﴿فَالْجَزَيْتَ يُسْرًا﴾<sup>(١٠٤)</sup>. وتيسر كذا واستيسر أي تسهل. قال: ﴿إِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾<sup>(١٠٥)</sup>، وقال: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾<sup>(١٠٦)</sup>، أي تسهل وتها، ومنه أيسرت المرأة وتيسرت في كذا أي سهلته وهبته قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾<sup>(١٠٧)</sup>، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾<sup>(١٠٨)</sup>، واليسرى: السهل وقوله: ﴿فَسَيُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾<sup>(١٠٩)</sup> ﴿فَسَيُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾<sup>(١١٠)</sup>، فهذا وإن كان أعاره لفظ التيسير فهو على حسب ما قال الله عز وجل: ﴿فَيُيَسِّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾<sup>(١١١)</sup>.

ومن هذا العرض المركز في بيان الدلالة اللغوية لمفردة (استيسر) نخلص إلى القول بأن تيسر واستيسر اشتراكا في الأصول الثلاثة وفي معنى تسهل على حد قول الراغب الأصفهاني في معجمه والجوهري في صحاحه وأبن فارس في مقاييسه إلا أنه بالتعمق الدقيق والملاحظة السديدة نرى أنهما متميزان ومتباينان وإن كل واحد منهما قد خص بمعنى لا يقوى على أدائه الآخر إذ أن القرآن الكريم كان دائما دقيقا، في استعمال الصيغتين، قال في الأولى: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾<sup>(١١٢)</sup>.

وتكون هذه الصيغة في البعض من الكل. وقال في الثانية: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾<sup>(١١٣)</sup>، وتكون هذه الصيغة في الكل اليسر والسهل ونضيف أن اختلاف الجنسين يوجب في لغة القرآن اختلاف الصيغتين فتكون تيسر لما هو معنوي عقلي غير محسوس ولا ملموس وتكون استيسر لما هو مادي وحسي ملموس. ومن هنا نقول في تيسر أنها تحمل دلالة بعض ما تيسر لكم من القرآن قراءة واستيسر تحمل دلالة الكل اليسر أي أهدوا هديا ميسورا في متناولكم وقدرتكم، وعليه فلا ترادف بين تيسر واستيسر وأن لكل صيغة دلالتها الخاصة.



قال الجوهري: قال الأصمعي لا يقال فاض الرجل ولا فاضت نفسه إنما يفيض الدمع والماء وأفاض الماء على نفسه أي أفرغه، وأفاض الناس من عرفات إلى منى أي دفعوا وكل دفعة إفاضة والفيض نيل مصر ونهر البصر أيضا<sup>(١٠٥)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: فاض الماء إذا سال منصبا، قال تعالى: ﴿ثَرَأْتُنْهَزُ تَفِيضُ مِنْ أَلْدَمِ﴾<sup>(١٠٦)</sup>، وأفاض إناء إذا ملاه حتى أساله، وأفضته، قال تعالى: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾<sup>(١٠٧)</sup>، ومنه فاض صدره بالسر، أي سال ورجل فياض أي سخي ومنه أستعير: أفاضوا في الحديث إذا خاضوا فيه قال تعالى: ﴿لَمَسْكُرِي مَا أَفْضَنُ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١٠٨)</sup>، وقال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾<sup>(١٠٩)</sup>، وقال: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾<sup>(١١٠)</sup>، وحديث مستفيض منتشر والفيض الماء الكثير يقال: إنه أعطاه غيضا من فيض أي قليلا من كثير، وقوله: ﴿أَفْضَنُ مِنْ عَرَفَتِي﴾<sup>(١١١)</sup>، أي دفعت منها بكثرة تشبيها بفيض الماء<sup>(١١٢)</sup>.

ومن هذا نرى أن مصطلح أفضتم دقيق المدلول وعحكم الاستعمال إذ يتعذر لمصطلح آخر أن يحمل دلالة ذلك أن المقام مقام حج، والحج مؤتمر عالمي شبيه بيوم الحشر والنشر، ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾<sup>(١١٣)</sup>، قال تعالى: ﴿وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾<sup>(١١٤)</sup>. وبالتالي فعدد الخلائق كثير وكثير جدا إذ لا يناسب المقام هذا إلا فعل يحمل دلالة الكثرة الكثيرة وكذا دلالة التوجه إلى المكان المقصود، وهذان المدلولان لا ترقى إلى التعبير عنهما الأفعال التالية:

(توجهوا) - (أقصدوا) - (أنزلوا) - لأنها جميعا محصورة دلالتها في القصد والتوجه إلى المكان المعلوم، وقد تقول لعشرة من الناس أو مائة منهم إذا قضيت مناسككم فتوجهوا أو أنزلوا أو أقصدوا، لكن لا يجوز لك أن تقولها في مقام الملايين من البشر لأن المقامين مختلفان عددا وتضاريسا، والدقة تطلب منك هنا إحكام التوظيف للمفردات والاستعمال لها بدقة وذلك باختيار الأنسب لهذا المقام وليس حينئذ إلا أفيضوا الدالة على الكثرة والحركة معا صف إلى ذلك أن التوظيف الحسن للمفردة هو ما راعى المقصد منها إذ هذا الأخير له دور بالغ في انتقائها

وفي بلورة الصيغة البيانية في القرآن الكريم، فالمقصد من اختيار هذه المفردة (أفيضوا) هو إبرازاً للكثرة المتدفقة والمندفعة والمتوجهة من عرفات إلى منى، ومقام الحج تناسبه هذه المفردات الخاصة والتميزة، ويضاف إلى هذه الدقة (مِنْ عَرَفَاتٍ) هو جبل وفيضان الماء يكون أقوى وأعظم إذا فاض من الجبل وهو موطنه الأصلي. والحج عرفة كما قال ﷺ أي من أعلى إلى أدنى وهي برأينا صورة الفيضان الحقيقية. لذلك صلحت (أفيضوا) في هذا الموضوع من حيث لم تصلح غيرها الذي ذكرنا قبل وعليه فلا ترادف بين أفيضوا و(توجهوا) و(أقصدا) و(أنزلوا) إذ الكل له دلالة الخاصة والدقيقة.

#### \* قضيتهم:

قال الجوهري: أَلْقِضَ الْحُكْمَ وَقَضَى يَقْضِي قِضَاءً حُكْمٌ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(١١٥)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: أَلْقَافٌ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمَعْتَلُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامٍ وَإِتْقَانٍ أَمْرٍ وَإِنْفَاذِهِ لِحُجَّتِهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ مِمَّا سَمَّيْنَاهُنَّ فِي يَوْمَيْنِ﴾<sup>(١١٧)</sup>، أي أحكم خلقهن قال الشاعر أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما \*\*\* داود أو صنع السوايغ تبع

ولذلك سمي القاضي قاضياً لأنه يحكم الأحكام وينفذها<sup>(١١٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: قَضَى الْقِضَاءَ فَصَلَ الْأَمْرَ قَوْلًا كَانَ ذَلِكَ أَوْ فَعَلًا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهَيْنِ إِلَّا هِيَ وَبَشَرِي فَمِنْ الْقَوْلِ الْإِلَهِيِّ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(١١٩)</sup>، أي أمر بذلك، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾<sup>(١٢٠)</sup>، فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزئياً.

ومن القول البشري: نحو قضى الحاكم بكذا، فإن حكم الحاكم يكون بالقول ومن الفعل البشري ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾<sup>(١٢١)</sup>.

وما يستخلص من هذا العرض أن مفردة قضيتهم دقيقة ومحكمة الاختيار والاستعمال إذ تدل أولا على الإحكام والإنقاذ وثانية على الإنفاذ والإنهاء وهذا أمر يناسب طبيعة أحكام الحج ومناسكه، إذ يجب أداؤها بإتقان وإحكام وعلى تمام وبشروطها، وإلا بطلت، ذلك أن الإحكام موجب للخشوع والتقوى وحسن الاعتبار. أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع ومذهبة للتقوى وهذا مما لا يقبله الله تعالى في عبادته. ومن هنا فللفظة أنهيت لا تؤدي الدلالة الكاملة وكذلك أنفذتم لا تقوى على أداء المعنى الصحيح المحكم الذي تحمله صيغة قضيتهم كما ذكرنا وعليه فلا ترادف بين قضى وأنهى وأنفذ فأعرف ذلك.

### \* الفسوق:

قال الجوهري: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها وفسق الرجل يفسق ويفسق أيضا، عن الأخفش فسق وفسوقا أي فجر، ويقال فسق عن أمر به أي والفسق الدائم الفسق والفسوسة: الفأرة، ويقال في النداء: يا فسق، يريد، يا أيها الفاسق...<sup>(١٢٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك مثل قولهم فسق الرطب إذ خرج عن قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعرف فيما كان كثيرا، وأكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصل فاسق فلأنه أخل بحكم ما التزمه العقل أو اقتضته الفطرة، قال تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾<sup>(١٢٤)</sup>، وقال: ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾<sup>(١٢٥)</sup>، وقال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١٢٦)</sup>، أي من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته فالفساق أعم من الكافر والظالم أعم من الفاسق قال ابن الأعرابي: لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب وإنما قالوا: فسقت الرطبة عن قشرها<sup>(١٢٧)</sup>.

وما نلاحظه على هذه المفردة فسوق في هذا المقام أنها دقيقة المدلول ومحكمة الإستعمال، إذ هي تحمل دلالة الخروج عن حجر الشرع، وغالبا ما يكون استعمالها لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل ببعض أو جميع أحكامه. وهذا هو الأصل في المدلول فالجميع كلهم أقرؤا بالشرع والتزموا به ومن خرج عن بعضه في الحج يكون قد فسق. ولا يكون هنا مصطلح (كفر) ولا (ظلم) لأن هذين لهما مقامهما وظرفهما، فالكفر مثلا هو جحود أصل من أصول الدين

كالإيمان بالله وتغطيته نكرانا لأن أصل الكلمة عند العرب تطلق على الفلاح الذي يدفن الحبة في التراب ويغطيها أي وقد سمي بالكافر، ومن هنا علم عدم مناسبة كفر لمقام الحج وعلم مناسبة فسق للسياق والمقام وعليه فلا ترادف بين فسق وكفر وظلم فاعرف ذلك.

#### • الجدل:

قال الجوهري: جدالة خاصمه مجادلة وو جدالا والاسم الجدل وهو شدة الخصومة<sup>(١٢٨)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: ألجيم والادل واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام وهو القياس الذي ذكرناه<sup>(١٢٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الجدال هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله، ومن الجدليل وجدلت البناء أحكمته ودرج مجدولة والأجدل الصقر المحكم البنية، والمجدل القصر المحكم البناء ومنه الجدال فكان المتجادلين يقتل كل واحد الآخر عن رأيه وقيل الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة.

قال تعالى: ﴿وَجَدِلْهُمْ بَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(١٣٠)</sup>، وقال: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ﴾<sup>(١٣١)</sup>، وقال: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾<sup>(١٣٢)</sup>، وقال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾<sup>(١٣٣)</sup>، وقال: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(١٣٤)</sup>، وقال: ﴿يَنْبُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾<sup>(١٣٥)</sup>.

من هذه الوقفة اللغوية على المعاجم العربية في كلمة جدال نتبين مرة أخرى دقة في المدلول وإحكاما في الاستعمال للمصطلح، إذ أن الحج تشهده خلق كبير، وفي الخلق أفراد ومذاهب، وفي تأدية المناسك آراء ومذاهب، وعليه فجو مثل هذا هو مرتع خصب للجدال، والخصومة والاستبداد بالرأي، فإذا حصل ذلك واشتد ذهبت معاني الوحدة والقوة والأخوة والتقوى وكل هذه المعاني هي من مقاصد الحج الكبرى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَّعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾<sup>(١٣٦)</sup>، وفي إثبات نزوع نفس الإنسان إلى الجدال قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾<sup>(١٣٧)</sup>، ولما كان الجدال لا يأتي بالخير لا صغيره ولا كبيره نهى عنه الله بل نهى حتى أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِأَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(١٣٨)</sup>.

وقال: (وَجَدِلْهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ)<sup>(١١٠)</sup>، ومن هنا كان استعمال لفظة جدال في هذا المقام أحكم من غيرها لأن أصلها هو الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة وهذا المعنى لا تؤديه صيغة المنازعة ولا صيغة المخاصمة ولا المفاوضة لأنها لا تتوفر بدقة على معاني المجادلة كما رأينا وعليه فلا ترادف بينهما.

#### \* المناسك:

قال الراغب الأصفهاني: آلتك العبادة والمناسك العابد وأختص بأعمال الحج، والمناسك مواقف النسك وأعمالها، والنسيكة غنصة بالذبيحة قال تعالى: ﴿فَيَذَرُوهَا مِمَّنْ صَيَّامُ أَوْ صَدَقَ أَوْ نُسَكٍ﴾<sup>(١١١)</sup>، وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَتَّيَّكَكُمْ﴾<sup>(١١٢)</sup>، وقال: ﴿مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾<sup>(١١٣)(١١٤)</sup>. وقال ابن منظور: فالمناسك جمع منسك ومنسك بفتح السين وكسرهما، وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك والمنسك المذبح، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح، ونسك الثوب غسله بالماء وطهره فهو منسوك، قال الشاعر:

لا ينبت المرعى سباخ عراعر \*\*\* ولا نسكت بالماء ستة أشهر

وأرض ناسكة خضراء حديثة المطر فاعلة بمعنى مفعولة والنسيك الذهب والنسيك الفضة.

عن ثعلب النسيكة القطعة الغليظة منه ابن الأعرابي: النسك سبائك الفضة، وكل سبيكة منها نسيكة، وقيل للمتعب ناسك لأنه خلص نفسه وصفهاها لله تعالى<sup>(١١٥)</sup>. وسميت أحكام الحج مناسك لأن المقصد الأكبر منه هو التزكية والتصفية للنفوس والأرواح، فكان المناسك في الحج يكون قد خلص نفسه وصفهاها من دنس الأثام كالسبيلة المخلصة من الخبث، فتكون بذلك كلمة (نسك) حملت مدلول الذبيحة قربانا لله، ومدلول العبادة المخلصة ومدلول التزكية والتصفية للنفس من الدنس والأثام، مما لا تقوى على حمل دلالة المصطلحات التالية: العبادة والأحكام، والشعائر إذ لكل مدلولها الخاص ومقامها التميز، ومن هنا يتبين ألا ترادف بين مصطلح (مناسك) والمفردات الأخرى كالعبادة والأحكام والشعائر التي قد يظن أنها من المترادفات.

قال أحمد بن فارس: ذكرت الشيء خلاف نسيته ثم حمل عليه الذكر باللسان فيقولون اجعله منك على ذكر بضم الذال أي لا تنساه، والذكر العلاء والشرف وهو قياس الشرف<sup>(١٤٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا باحترازه والذكر يقال اعتبارا باستحضاره وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان ذكر عن نسيان وذكر عن غير نسيان بل عن ادامة الحفظ وكل قول يقال له ذكر فمن الذكر باللسان قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ نَجْمٍ فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾<sup>(١٤٧)</sup> ومن الذكر بالقلب واللسان معا قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾<sup>(١٤٨)</sup> وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ والذكرى هي كثرت الذكر وهي أبلغ من الذكر قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَتَفَعَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٤٩)(١٥٠)</sup>.

ومن هذا العرض نلاحظ الدقة في المدلول والإحكام في استعمال مصطلح (فاذكروا) الشامل للعديد من المعاني في آن واحد نذكر منها الذكر باللسان كالنسيح والتحميد والتهليل والتكبير والقرآن والدعاء وأطياب الكلام والذكر بالقلب والذكر الذي هو خلاف النسيان والذكر الذي هو العلو والشرف وهي معاني كلها محتواة في قوله: (فاذكروا)، ولما كانت مقامات الناس في الحج مختلفة ومتعددة لكثرتهم كانت أذكاهم مختلفة ومتعددة كذلك تبعاً، من داع إلى ذاكر إلى مسبح إلى متأمل إلى باك إلى مناد إلى مناج إلى تال للقرآن، فلو استعمل القرآن الكريم لفظة خاصة لهذا المقام الكبير لما صلحت، كان يوظف (سبحوا) أو (ادعوا) أو (اتلوا)، ولو خصص بواحدة منها لبطل غيرها ولا شق على الناس الذين لا يعرفون القراءة كالأعاجم مثلاً وهنا تنتفي الدقة في المصطلح القرآني المحكم وعليه فليس من المصطلحات الشاملة والدقيقة والجامعة لهذا المقام سوى (فاذكروا) وزيادة على شموليتها فإنها متضمنة لمعاني التيسير ورفع الحرج عن الناس ومن هنا فكل مصطلح من المصطلحات التالية: كاللغة والقراءة والنسيح والنداء والمناجاة والتكبير والتهليل والتحميد هي أجزاء من الذكر، والذكر يشملها جميعاً، ومن هنا فلا ترادف بين الذكر وبين هذه المصطلحات سائلة الذكر.

قال أحمد بن فارس: ألون والصاد والباء أصل صحيح يدل على إقامة شيء وأهداف الانتصاب في الاستواء يقال نصبت الرمح وغيره أنصبه نصبا وناقة نصباء مرتفعة الصدر والنصب حجر كان ينصب فيبعد ويقال هو النصب وهو حجر ينصب بين يدي الصنم نصب عليه دماء الذبائح للأصنام. وغبار منتصب أي مرتفع، والنصيب الحوض ينصب من الحجارة. والنصيب الحظ من الشيء يقال هذا نصيبي أي حظي وهو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك وأهدف. والنصبة جنس من الغناء لعله مما ينصب أي يعلى به الصوت، وبلغ المال النصاب الذي تجب فيه الزكاة كأنه بلغ ذلك المبلغ وارتفع إليه، ويقول أهل العربية في الفتح هو النصب، كان الكلمة تنصب في الفم انتصاباً<sup>(١٥١)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: ألنصب الحظ المنسوب أي المعين قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾<sup>(١٥٢X١٥٣)</sup>.

ولما كانت الحسنة ترفع صاحبها إلى أعلى المقامات جاء الجزء مناسباً لها بدقة وذلك بتوظيف كلمة (نصيب) وهو الحظ من الشيء، وهو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك وأهدف، وفضلاً على إقامة الشيء وأهداف في استواء وعلى معنى الرفعة فإن كلمة (نصيب) لا تصاحب إلا لفظة (حسنة) أو ما جاء على معناها، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ آتَاكَ النَّارُ ۖ وَأُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾<sup>(١٥٤)</sup>، ومنه قوله أيضاً: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَّكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾<sup>(١٥٥)</sup> لأن الحسنة ترفع صاحبها والنصيب هو الحظ الذي يرفع إلى صاحبه من جراء الفعل الحسن، ومن هنا لا ترادف صيغة جزء الجامعة للحسن والسيء وبالتالي فلا تناسب مقام الآية الكريمة. ثم انظر إلى الدقة القرآنية في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَّكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَّكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾<sup>(١٥٦)</sup>. ويقول الراغب الأصفهاني: فإن الكفل هنا ليس بمعنى الأول وهو أن الكفل لما كان مركباً بنوا براكبه صار متعارفاً في كل شدة كالسياء وهو العظم الناشئ من ظهر الحمار، فيقال لأحملتك على الكفل وعلى السياء، ولأركبتك الحسرى الرزايا قال الشاعر:

وحملناهم على صعبة زوراء \*\*\* يعلونها بغير وطاء

ومعنى الآية من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة وقيل الكفل الكفيل، ونبه أن من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله كما قيل، من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته<sup>(١٥٧)</sup>. وقال أحمد بن فارس: «والكفل في بعض اللغات الضعف من الأجر، وأصله ما ذكرناه أولا كانه شيء يحمله حامله على الكفل الذي يحمله البعير ويقال ذلك في الإنم»<sup>(١٥٨)</sup>.

وبهذا التوضيح تتجلى دقة القرآن الكريم وإحكامه في توظيف المفردة، فالنصيب يقابل الكفل فهذا في الحسنة وذاك في السيئة أما مصطلح الجزاء فيجمع الحسن والسيئ معا إذ تقول ﴿جَزَاءُ وَفَاءً﴾<sup>(١٥٩)</sup> في السيئ وتقول ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾<sup>(١٦٠)</sup> في الحسن، وعليه فلا ترادف بين هذه المصطلحات في القرآن الكريم.

#### • تفعلوا:

ذكر الإمام الزنجشري قولاً حسناً يبين فيه الفروق القائمة بين (فعل) و(عمل) فقال: والفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل فكل عمل فعل ولا ينعكس، ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة الاسم لأنه أعم، والعمل من الفعل ما كان مع امتداد لأنه فعل وباب فعل لما تكرر وقد اعتبره الله تعالى فقال: ﴿يَفْعَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>(١٦١)</sup>، حيث فعلهم بزمان وقال: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(١٦٢)</sup>، حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه. وقال تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيَتَا﴾<sup>(١٦٣)</sup>، وقال: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(١٦٤)</sup>، فان خلق الأنعام والثمار والزرع بامتداد. وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾<sup>(١٦٥)</sup>، وقال: ﴿وَنَبِّئْكَ لَكُمُ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾<sup>(١٦٦)</sup>، فإنها إهلاكات وقعت من غير بطيء. وقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(١٦٧)</sup>، حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الإتيان بها مرة، وقال: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرِ﴾<sup>(١٦٨)</sup> بمعنى سارعوا، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾<sup>(١٦٩)</sup>، أي يأتون بها على سرعة من غير توان في دفع حاجة الفقير، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع<sup>(١٧٠)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: العمل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد وقد ينسب إلى الجمادات، والعمل قلما



ينسب إلى ذلك ولم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم البقر العوامل، والعمل يستعمل في الأعمال الصالحة والسيئة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(١٧١)</sup>، ﴿وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾<sup>(١٧٢)</sup>، ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾<sup>(١٧٣)(١٧٤)</sup>.

وقال في الفعل: الفعل هو التأثير من جهة مؤثر وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو بغير علم وقصد أو غير قصد ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾<sup>(١٧٥)</sup>، وقال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وظُلْمًا﴾<sup>(١٧٦)(١٧٧)</sup>. ومن هذا الذي عرض في دلالة (عمل) و(فعل) نلاحظ أن (عمل) أخص من (فعل)، وأن هذا الأخير هو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة وعليه فكل عمل فعل ولا ينعكس ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلا لاسم لأنه أعم وعليه نقول لا ترادف بين المصطلحين وأن لكل ظرفه وخاصيته ومقامه.

#### \* فضلا:

قال الراغب الأصفهاني: الفضل الزيادة عن الاختصار، وذلك ضربان محمود كفضل العلم والحلم، ومذموم كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه، والفضل في المحمود أكثر استعمالا من الفضول في المذموم، والفعل الثالث قد يكون عرضيا فيوجد السبيل على اكتسابه ومن هذا النوع التفضل المذكور في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾<sup>(١٧٨)</sup>، ﴿لَتَنَبَّهُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾<sup>(١٧٩)</sup>، يعني المال وما يكتسب...<sup>(١٨٠)</sup>، وقد نلاحظ من هذا أن القرآن الكريم عبر بمصطلح (الفضل) دون (التجارة) ليرز مدى ما تفضل الله به لعباده بهذه الرخصة في الحج ثم ليدل به على الفضل الذي هو زيادة في الرزق والكسب حتى يبقى الحج هو الأصل والأساس وهو الفرض، وما دون ذلك هو الفضل فلا ينصرف الناس عنه إلى اكتساب الرزق، ولا يجعلون منه فرصة السنة للاستكثار من المال والرزق الحسن، ومن ذلك بضيع الحج وتضيع مقاصده، ومعنى هذا كله أن مفردة فضل في هذا المقام جمعت معاني دقيقة منها الفضل في الزيادة ومنها الفضل الذي هو التفضل والتكرم على العباد، ومنها الفضل الذي هو المال والكسب وهذه كلها معان مرادة من لفظة واحدة، وهو الذي لا تقوى على دلالة لفظة (تجارة)

أو (مال). ولو عبر عنه بهذه المصطلحات (التجارة أو المال) لا نصب الناس إليها ولتركوا الحج، خصوصا إذا علمنا ما للمال والكسب من مكانة في قلوب الناس وعليه تضيق مقاصد الحج، ومن هنا أحكمت مفردة (فضل) في الآية من حيث لم تصلح كلمة (تجارة) أو مال لهذا المقام الجليل، وعليه فلا ترادف بينهما.

### وخلاصة المبحث:

إن المفردة القرآنية في آية الحج محكمة غاية الإحكام في مبناها ومعناها وفي مقصدها، وذلك هو سر إعجازها مفردة ومركبة، ونوجز بعض سمات الإعجاز البياني في المفردة المحكمة فيما يلي:

- الدقة في الاختيار والإحكام في الاستعمال.
- التناسب والتعاقب والتجاذب البديع بين المفردات.
- العموم للعموم والخصوص للخصوص، والجزء للجزء والكل للكل.
- في المفردة القرآنية المحكمة لا تغارق الدلالة الأصلية الدلالة الفرعية.
- المصطلح القرآني المحكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة.
- المفردة المحكمة ذات معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة.

### \* النحو والبلاغة في آية الحج:

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْفَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الواو متعلقة بما قبلها كما يقول النحاة فهي إما عاطفة للوجوب وإما للاستئناف والثانية أقوى عندي، والأولى ممكنة لاعتبار أن آيات القرآن الكريم متكاملة في أحكامها موضوعا ورتبة فبعد أن خُلف من بيان أحكام الصيام شرع في بيان أحكام الحج وذلك في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾<sup>(١٨١)</sup>. وهي برأينا مقدمة استهلاكية للدخول في تفاصيل أحكام الحج، لكن ظهر عائق أمني على الحجيج، وهو صد المشركين للرسول الله ﷺ بالحديبية، مما جعل أحكام القتال تبين فور الجواب عن سؤال اختلاف الأهلة، ثم عاد بعدها إلى إتمام أحكام الحج. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جدا لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير، فإن

آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والإحرام والمسجد الحرام، فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد سياق أحكام الصيام، لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان، ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصدّه المشركون أول مرة بالحديبية، وأراد القضاء في العام القابل، وخاف أصحابه غدر المشركين لهم واضطراره إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج<sup>(١٨٢)</sup>. وهذا ما يؤكد عندي استثنائية الواو وإمكانية العطف، وهي هنا تفيد الربط والتفصيل لأن ما بعدها مفصل لأحكام الحج.

وقوله (أتموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به وبغيره الكل أو دلالة الجزء الذي يتم به الموصوف، فهي هنا أبلغ من (أكملوا) وأنسب مع الحج، لأن الحج أحكام وليس حكما واحدا والحج في اللغة هو القصد على وجه التكرار وفي الشريعة وهو عبارة عن قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بالموقفين وغير ذلك قال الشاعر:

(وأشهد من عوف حلولا كثيرة \*\*\* يحجون بيت الزيرقان المزعفرا)

يعني يكثرّون التردد إليه لسؤدده. والعمرة هي الزيارة أخذ من العمارة لأن الزائر يعمر المكان بزيارته، وهي في الشرع زيارة البيت بالعمل المشروع<sup>(١٨٣)</sup>.

والإتمام يحصل حكما بعد حكم وتقديم الحج على العمرة من باب تقديم الأصل على الفرع والفرض على التطوع. وقوله (لله) جار ومجرور لفظ الجلالة محكم الرتبة والموقع والمعنى والمدلول وقد جاءت لتزيل كثيرا من الدرن الذي علقه الواهمون بفريضة الحج من قصد الكسب والتجارة والرياء والسمعة والجدال والرفث والفسوق وهي أمور حصلت عبر الزمان، لذلك جاءت لفظة الجلالة (لله) لنفي الدغل على الفريضة والإشارة إلى وجوب الإخلاص، فكان تأخيرها للدلالة على معنى الإخلاص ذاته ولو قدمت لدلت على الفرض دون الإخلاص وكذلك قوله تعالى في التقديم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١٨٤)</sup>

أعني يحمل دلالة الوجوب، ومن هنا فالتقديم له دلالة الخاصة والتأخير له دلالة الخاصة والتميزة أيضا وهذا برأينا من عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم، ولو قدمت في هذا الموطن لدلت على معنى بلاغي آخر كان نقول مثلا (ولله أتموا الحج والعمرة) والمعنى البلاغي هنا هو

التأكيد على خاصية الوجوب أي وجوب الإنعام، وهذا يتنافى وأسلوب السياق القرآني القبلي فإذا دلت على الوجوب في حالة التقديم لا يصبح (لأتموا) المقام الأول الدال على وجوب الإنعام. ثم هذا يتنافى مع المقصد الأول من الآية وهو التركيز على وجوب الإنعام لا على وجوب الحج إذ هذا الأخير قد نص عليه في موطن آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهو تركيب يحكم للدلالة على وجوب الحج فرضه، وهذا ما يدل أن للمقصد في النظم القرآني المحكم دورا في بلورة الصيغة البيانية له ثم إذا كان تقديم (لله) يتنافى وأسلوب السياق القبلي في الآيات القرآنية فهو أيضا يتنافى وأسلوب السياق البعدي في الآيات التاليات وهي قوله ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾<sup>(١٨٥)</sup>. قال أبو بكر ابن العربي: الأعمال كلها لله خلق وتقدير وعلم وإرادة ومصدر ومورد وتصريف وتكليف، وفائدة هذا التخصيص أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر والتناضل والتنافر والتفاخر وقضاء الحوائج وحضور الأسواق وليس لله فيه حظ يقصد ولا قرينة تعتقد فأمر الله بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه<sup>(١٨٦)</sup>.

وقوله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾: جملة شرطية والفاء هنا تفيد التعقيب وهي واقعة في جملة الشرط. قال الإمام الزمخشري: الفاء تقتضي الترتيب وتوجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة<sup>(١٨٧)</sup>. وقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ لَهْدِي﴾<sup>(١٨٨)</sup> هو جواب شرط، وإن هي شرطية جازمة تفيد فيما يرجح أن يكون أو لا يكون. يقول الإمام الزمخشري: لا تستعمل (إن) إلا في المعاني المحتمل المشكوك في كونها<sup>(١٨٩)</sup>. وهذا يعني أن إمكانية حصول الإحصار غير واردة، وعدم إمكانية ذلك غير واردة فهما سواء إذ لا يمكن ترجيح هذه على الأخرى ولا العكس ولو عبر في هذا المقام ب إذا لأفادت معنى الحصول والوقوع. واستعمال صيغة الفعل أحصرتم للمجهول دليل على أن الحاصر ليس أمرا واحدا إنما هي أمور متعددة إذ قد يكون مرضا ويكون عدوا ويكون عائقا آخر، وقد يكون الحاصر للبعض مرضا ويكون للبعض الآخر عدوا، لذلك تركها للعموم المجهول، والمهم في الآية أن يحصل الإحصار ولو عبر عنها بصيغة (أحصركم عدو) لاتفى إحصار المرض وهذا غير مستقيم برأينا. وقوله: ﴿أَحْصَرْتُمْ﴾ فعل شرط، وفي هذه الحالة يكون الحاج في ضيق شديد وإحراج كبير وتعب مضمّن، وهي حالات متعبة للنفس، وأمام هذا

المقام العسير يقتضي أن يأتي الجواب في صيغة من الرفق والبسر والشفقة ظاهرة تليق بمقام المريض والمضيق عليه وليس هنا من صيغة مناسبة لهذا المقام إلا عبارة (فما استيسر من الهدى) إذ هي أبلغ من صيغة (فاهدوا ما تيسر هديا) وهي أبلغ من صيغة الأمر وحدها (فاهدوا). كما نلاحظ فعل (استيسر) المتضمن معنى الرفق والبسر والرحمة بالمحصرين في هذا الجواب أمر بذبح الهدى ضمينا في صيغة لطيفة ويسيرة تناسب مقام المرضى والمحصرين الآخرين مناسبة تامة كما نلاحظ هذا السر جليا في موضع آخر في سورة البقرة، وبالضبط في آية المداينة في قوله: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِغُصْبِكُمْ بُعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِعْنَ مِنْتُمْهُ﴾<sup>(١٩٠)</sup>، ومن سورة التوبة قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾<sup>(١٩١)</sup> ومع الأصحاء يكون الفعل الأمر الصحيح والصريح. مثل (خلوا) القاضي بالوجوب. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْلُقُوا زُرُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدَىٰ مَحِلَّهُ﴾<sup>(١٩٢)</sup> يوحي أن القوم كانوا يتعجلون حلق الرؤوس قبل وصول الهدى إلى الحرم أي المحل، فجاء النهي قال ابن عمرو رضي الله عنهما: 'خرجنا معتمرين مع رسول الله ﷺ فقال كفار قريش بيننا وبين البيت فنحر رسول الله ﷺ بدنه وحلق رأسه'<sup>(١٩٣)</sup>.

ثم انظر دلالة (حتى) في نظم الآية الكريمة. قال الإمام الزمخشري: 'ألوجب فيها أن يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه إما أفضله كقولك: مات الناس حتى الأنبياء أو دونه كقولك: قدم الحجاج حتى المشاة. وحلق الرأس في الآية مربوط ببلوغ الهدى محله. وفي (حتى) إفادة الغاية'<sup>(١٩٤)</sup>. قال الراغب الأصفهاني: 'حتى حرف يجر به تارة كإلى لكن يدخل الحد المذكور بعده في حكم ما قبله ويعطف به تارة ويستأنف به تارة' ﴿لَيْسَ جُنَّةٌ حَتَّىٰ جِهَنَ﴾<sup>(١٩٥)</sup>، ﴿حَتَّىٰ تَطْلُعَ الْفَجْرُ﴾<sup>(١٩٦)</sup> ويدخل على الفعل المضارع فينصب ويرفع، وفي كل واحد وجهان فأحد وجهي النصب: (إلى أن) والثاني (كي)، وقيل إن ما بعد حتى يقتضي أن يكون بخلاف ما قبله نحو قوله: ﴿وَلَا جُنَّةٌ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَفْتِيلُوا﴾<sup>(١٩٧)(١٩٨)</sup>. وحتى قد تفيد الاستثناء وهي التي يمكن وضع (إلا) مكانها، وتعرف (حتى) الاستثنائية بأنها تسبق بأداة نفي عادة، وإن استمرار ما قبلها ونفيه لا ينقطعان بوقوع ما بعدها<sup>(١٩٩)</sup>.

والتقدير: إلا أن يبلغ الهدي محله. وتوظيف القرآن الكريم حتى في هذه الآية هو لأفادات الغاية والاستثناء معا. وعليه فإنه يفهم ألا يخلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله وغابته وهي النهاية، ولا أمر بعدها وهذه الغاية لا تنفيذها أداة (إلا أن) ومن هنا يفهم أن (إلا أن) تنفيذ نقطة في طريق الوصول إلى الغاية ولا تنفيذ الغاية نفسها وقرينة الغاية ظاهرة في قوله: (يلبغ) وقوله محله. ويفهم من هذا كله أن (إلا أن) تنفيذ الاستثناء دون الغاية لذا لم تصلح في نظم هذه الآية الكريمة التي مقصد الخطاب فيها الغاية، وعليه كانت حتى في هذا المقام أصلح وأنسب وأنصح قال الإمام النفسي: الخطاب للمحصرين أي لا تخلوا بخلق الرأس حتى تعلموا أن الهدي الذي بعثموه إلى الحرم قد بلغ محله أي مكانه الذي يجب لحرقه فيه وهو الحرم، وهو حجة لنا في أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرم<sup>(٢٠٠)</sup>.

وهنا نلاحظ في الآية معنى الغاية فعدم الخلق (ما قبل حتى) يتحقق شيئا فشيئا وينتهي (يصل إلى غابته وهي ما بعد حتى) هنا يحصل الخلق. ثم انظر إلى التركيب البياني للآية إذ قد بدأ بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ لأهميتها، ولا يكون التقديم إلا للاهتمام، وآخر جزئها الثاني ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ لأنها دون الأولى في الأهمية والاهتمام، لذلك اتفقوا جميعا على الخلق من دون استثناء، واختلفوا في بلوغ الهدي محله، إذ منهم من قال بالواجب ومنهم من قال بعدم الواجب، ومنهم الإمام الشافعي كما ذكر ذلك الإمام النفسي في تفسير هذه الآية. ولو ورد تركيب الآية بقوله: (فإذا بلغ الهدي محله فحللوا رؤوسكم)، لأصبح خلق الرأس مشروطا ببلوغ الهدي محله، فإذا لم يبلغ لا يخلق الرأس، ويحدث هنا الاختلاف في الخلق فضلا عن الاختلاف في بلوغ الهدي محله وهذا ما لا يريده الشارع الحكيم، وبذلك ينتفي الإحكام من الآية، إذ أن من مقاصد الحج أن يجمع الله الأمة لا أن يفرقها، لذلك لم تصلح قطعاً هذه الصيغة المذكورة آنفاً.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾<sup>(٢٠١)</sup>، هذه الآية هي خاصة ببيان ما يفعله الحاج إذا وجبت عليه الفدية، وقد أجمع العلماء على أنه مخير في فعل واحد من الصيام أو التصدق أو النسك الذي هو ذبح الهدي. إن هذه الأشياء قد عطف بعضها على بعض بـ(أو) التي هي هنا للتخيير ومدلول هذا المعنى أنه لا

يجمع بين عمل اثنين معا من تلك الأشياء على أساس أنهما فدية، ويقوي هذا الاستدلال أن الأصل في معاني (أو) التخيير كما يرى المتقدمون من النحاة مثل سيبويه وابن جني ونقل ذلك ابن هشام في مغني اللبيب<sup>(٢٠٢)</sup>.

والتأخرون أوصلوا معانيها إلى (اثني عشر) معنى إلا أن هذه المعاني تستفاد من قرائن المقام فهي معان مجازية، أما (التخيير) فهو معناها الحقيقي، وحيث لا توجد في الآية قرينة تصرفها عن معناها الحقيقي فإنها تحمل عليه ويغير الذي يريد الفداء بين واحد مما ذكر، ولذلك يقول ابن يعيش: إذا لم يكن معك في الكلام دليل يوجب زيادة معنى على هذا المعنى (أي التخيير) لم يحمل في التأويل إلا عليه<sup>(٢٠٣)</sup>. والتخيير عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا قلنا: (تزوج هنداً أو أختها) دل ذلك على عدم جواز الجمع بينهما في النكاح وهنا لا يجوز الجمع بين الصيام والصدقة والنسك على أنها فدية<sup>(٢٠٤)</sup>. والفاء هنا تقتضي الترتيب وتوجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة. وهي حاملة معنى العطف حقيقة لا مجازاً. و(من) الشرطية جازمة، وقوله: ﴿كَانَ مَرِيضًا﴾ لأن المرض صفة ذاتية عالقة بالإنسان فهو مرغم ولا يصح بيانا (من كان على مرض) كقوله: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ لأنهما يختلفان. و(أو) هنا تفيد التخيير والتخيير هنا عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. وقوله: ﴿بِمَا أَذَى مِنْ رَأْسِهِ﴾ تفيد أن الأذى خارج عن الرأس وليس من داخله كما أن لفظة أذى تفيد الدلالة على العموم أي عموم كل ما يؤدي من الرأس. وفي النظم القرآني المحكم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والجملتان شرطيتان و(الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط وهي حاملة لمعنى الترتيب والتعقيب، ولما كان المقام هنا مقام قضاء صاغ الجواب بالاسم فقال: (الفدية). والاسم يدل على الثبات ولو تركها هكذا على الإبهام لحصل الحرج، إذ في الحج الضعيف والفقير والمتوسط والغني، فاقضى النظم التفصيل والبيان للفدية فكان قوله مفصلاً. ﴿يَنْصِيءُ أَوْ صَدَقَهُ أَوْ يُسَلِّمْ﴾، وفي الآية معنى الترتيب ومعنى التخيير على قاعدة ﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٢٠٥)</sup>، والابتداء بالصيام لرفع الحرج على المريض أو الذي به أذى من رأسه، فإن كان فقيراً غير قادر على الصدقة صام بعد شفائه، وإن كان متوسطاً غير قادر على الصوم تصدق، فإن كان غنياً غير قادر على الصوم نسك والصوم أولى لتقدمه. نلاحظ عكس هذا في كفارة اليمين من حيث

الترتيب والتعقيب قال تعالى: ﴿كَفَّرْتَهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَغْرِيبُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (٢٠٦).

ثم انظر مدلول (من) في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ﴾، إذ جاءت للبيان أي بيان نوع الفدية، كما أنها تحمل دلالة بعض من كل. ونشير إلى أن مدلول الفدية أوسع بكثير لعدة معان، والتفصيل بعدها تخصيص حتى لا يذهب التأويل إلى غيرها، غير أن ما يناسب مقام الحج هو الفدية والصيام والصدقة والنسك وهذا هو الصحيح. ولو صاغ القرآن الكريم الآية بأسلوب الإضافة لانحرفت الدلالة من العموم والسعة إلى الحصر والتخصيص كان يقول: ففدية صيام أو صدقة أو نسك إذ يفهم أن مدلول فدية محصور في هذه الأنواع الثلاثة دون غيرها، وهذا - برأينا - غير صحيح، وعليه يظهر لنا بجلاء المعنى البلاغي لـ (من) في المقام. ومن معاني الرحمة التيسير ودفع الحرج في الآية أسلوب التخيير بـ (أو)، إذ لو قصر الفدية على واحد منها لغابت الكثير من المصالح والمقاصد، ولحلت الكثير من المفاسد وبذلك تنحرف الشريعة عن مقاصدها، وهو مما ينفي البيان المعجز في الآيات المحكمات. وعلى هذا نقول:

الاسم هو لمقام القضاء ← والفعل لمقام الأداء  
إفادة التراخي (الاسم) ← إفادة الفورية (الفعل)  
(فدية، فعدة) (أتموا، فليصمه)

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَيْمَنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (٢٠٧).

(الغاء) للترتيب والتعقيب و(إذا) الشرطية تفيد فيما هو ممكن الحصول. (أتمتم): فعل شرط والأمن لفظ عام شامل للأمن من الخوف من العدو ولأمن البرء من المرض. وجاء بلفظ (الأمن) وهو عام كما جاء بلفظ (أحصر) وهو عام أيضا في العدو والمرض، ليكون آخر الكلام على نظام أوله (٢٠٨).

ويكون لمعنى الآية من بدايتها أكملوا ما بدأتم به من عبادة من حج أو عمرة إلا أن يمنعكم مانع فإن حصل مانع حللتم حيث حبستم وتركتم ما منعتم منه ويجزيكم ما استيسر من الهدى بعد خلق رؤوسكم فإذا أتمتم أي زال المانع، قد كنتم حللتم من عمرة فحججتم فعليكم ما استيسر من الهدى (٢٠٩).



فالهدي جاء لعل التمتع بالعمرة إلى الحج، لأن التمتع فيه ترويح واستراحة للنفس، والحج من مقاصده تركبتها وتصفيتها وتطهيرها، لذا جاء جواب الشرط بذبح هدي لمساكين مكة وفي ذلك تركية للنفس وكفارة لما عما تمتعت به. وأنظر إلى جمال الخطاب في الجواب: (فما استيسر) من الهدي، إذ فيه وجوب تقديم الهدي وفيه مضمون الرأفة والرحمة بالحجيج، وفيه معنى التكافل الاجتماعي رعاية للفقراء وإطعاما للمساكين. ونلاحظ أن السمة الغالبة في خطاب أية الحج هي هذه الرأفة والرفقة وهذا التسامح العريض من الله للحجيج، لأن الحج عبادة خاصة و متميزة عن باقي العبادات إذ فيها من العنت والمشقة والتعب والغربة ما ليس في غيرها. ونلاحظ أن النسك لا يقدر عليه كل الناس إلا أن القرآن الكريم، أكد عليه في أكثر من موطن وذلك انطلاقاً من أن أغلب الحجيج مستطيعون لأن النص القرآني المحكم كان صريحاً حين فرض الحج، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٢١٠)</sup>، دون أن يغفل الشريعة الفقيرة القليلة في الحج بقوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ ۚ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>(٢١١)</sup>، و(الفاء) عاطفة تفيد الترتيب والتعقيب. و(من) شرطية جازمة للعاقل، وتفيد العموم، و(لم) جازمة، و(يجد) مضارع مجزوم وهو فعل شرط أي من لم يجد هدياً يقدمه وكان فقيراً معوزاً غير قادر فليقضه صياماً ولما كان المقام مقام قضاء جاء الجواب في الشرط اسماً، وهو قوله: ﴿فَصِيَامٌ﴾ لأن الاسم يفيد الثبات ومدلوله غير مقترن بزمن وهذا بعكس الفعل الذي يفيد الوجوب والسرعة في الأداء. ومقام الاسم هنا أنسب في الدلالة من الفعل أو صيغة أخرى. ثم أنظر مرة أخرى نعمة التيسير المناسبة لمقام العبادة الشاقة: (ثلاثة أيام في الحج) كمرحلة أولى للكفارة ومقصدها يشبه مقصد الهدي، وهو التزكية والتصفية والتنقية، ثم يتوقف عن الصيام إلى غاية الفراغ من مناسك الحج، ثم يكمل السبعة الباقية إذا رجع إلى أهله. قال الإمام النووي: (في) وقوعها بدلا عن الهدي أو في الثواب أو المراد دفع للإبها، فلا يتوهم في (الواو) أنها بمعنى الإباحة كما في: جالس الحسن وابن سرين، ألا ترى أنه لو جالسهما أو واحدا منهما كان ممثلاً<sup>(٢١٢)</sup>.

قوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، تأكيد للثلاثة والسبعة والتوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب، فالآية جاءت على طريقتهم فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْفُلُوبُ أَلَيْسَ فِي الصُّدُورِ﴾

<sup>(٢١٣)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ <sup>(٢١٤)</sup> وقوله: ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ <sup>(٢١٥)</sup>، وفيه فائدة دفع التوهم إذ أن بعض العرب يستعملون عدد السبع للكثرة في الأحاد، كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة، فثلاثا يتوهم السامع ذلك قال: ﴿عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ <sup>(٢١٦)</sup>.

ثم انظر إحكام صفة كاملة في هذا المقام وهي أبلغ وأنصح في الدلالة من تامة لأن تامة للجزء الذي يحصل به الموصوف، وكاملة هي للكل. قال صاحب نيل المرام: وإنما قال تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ مع أن كل أحد يعلم أن الثلاثة والسبعة عشرة لدفع أن يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة أيام في الحج والسبعة إذ رجع قال الزجاج، وقال المبرد: ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد لثلاثا يتوهم متوهم أن قد بقي منه بعد ذكر السبع وقيل هو توكيد، وقد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة، فيما دون هذا العدد كقول الشاعر:

ثلاث واثنان فهن خمس \*\*\* وسادسة تميل إلى شماسي

وقوله كاملة توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوضيح بصياها والإنقاص من عددها. قال الإمام الزمخشري: فإن قلت فما فائدة الفذلكة قلت الواو تحيى للإباحة نحو قولك جالس الحسن وابن سبرين ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممثلا فذلك نفيا لتوهم الإباحة. وفائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب، (علمان خير من علم) <sup>(٢١٧)</sup>.

وقوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، الإشارة بقوله (ذلك) قيل هي راجعة إلى التمتع فيدل على ألا متعة لحاضري المسجد الحرام، وقيل هي راجعة إلى الحكم، وهو وجوب الهدي والصيام، فلا يجب ذلك على من كان أهله حاضري المسجد الحرام. والمراد من لم يكن ساكنا في الحرم أو من لم يكن ساكنا في المواقيت على خلاف في ذلك بين الأئمة.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أي في أداء الأوامر واعلموا أنه شديد العقاب في ارتكاب المناهي وقد يتساءل أحدنا فيقول: ما علاقة هذه المعاني العقيدية بموضوع أحكام الحج السابقة؟. والجواب أنها وثيقة الصلة بسابق أحكام الحج ذلك أنها تحمل

بيانا صريحا للمقصد الأكبر من الحج الذي سنشير إليه في الآيات الموالية تأكيدا، وهو تحقيق تقوى الله ذلك لأنها خير زاد يتزود به الحاج. **(وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ تَقْوَى)**، وصياغة العبارة بصيغة الأمر الفعل الصريح دليل على وجوب الحرص على تحقيق هذا المقصد ووضعه نصب الأعين اهتماما، والحقيقة أن كل أخلاق الحج وأحكامه نصب في تحقيق تقوى الله والتقوى من الاتقاء لكل مخالف وإثم نهى عنه الشارع.

ثم أنظر هذه اللفظة العبيية في نظم القرآن الماثلة في دور الحركة والسكون في بلورة الصيغة البيانية في القرآن، فالحج عبادة حركية والحج حركة ناطقة والصوم عبادة ساكنة والصوم سكون. وفريضة صامتة، ففي الصوم قال تعالى: **(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)**<sup>(٢١٨)</sup> لما كانت عبادة صامتة ساكنة، وفي الحج قال: **(وَأَتَّقُوا اللَّهَ)**<sup>(٢١٩)</sup> لما كانت عبادة حركية ناطقة. ذلك لأن العبادة الصامتة تقود إلى تقوى الله في نتيجة حاصلة بالصوم، ثم إن الصوم عبادة خاصة لله من بين سائر العبادات الأخرى، وعليه فالتوفيق إلى تقوى الله حاصل منه تعالى لا من الإنسان لذلك قال: **(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)**، ولم يقل: واتقوا الله. أما الحج فلكونه عبادة حركية ناطقة، وفيها يبذل الإنسان جهدا كبيرا في زمن مخصوص ومكان محدود، ولكثرة تعرضه (الإنسان) للخطأ والإثم وهو الذي يؤكد قوله: **(فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)**<sup>(٢٢٠)</sup> جاءت الصيغة بالأمر الصريح **(وَأَتَّقُوا اللَّهَ)** ففي الحج يحرص الحاج على تحصيل تقوى الله بأداء الفرض وحسن العمل أما في الصوم فتحصل التقوى بالصيام الحسن الصحيح. ثم قال: **(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)** للذين جعلوا من الحج مغنما لأغراض الدنيا الزائلة ومتلفا للمقصد الشريف، وهو حاصل عبر الزمان والمكان في الخلائق.

ثم أنظر دور **(وَأَعْلَمُوا)** التي فيها قوة الخطاب وشدة اللهجة وكبر الحرص على عدم الوقوع في المخالف لأن مقام المخالفة يوجب ذلك، ووجودها في هذا الموضوع أحكم في النظم القرآني معنى ومبنى، إذ بمخالفها يفسد المعنى ويغرب التركيب، ذلك إن تقوى الله لا تلتقي بالعقاب الشديد فقولك: **(وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)** هما جزآن لا يلتقيان أبدا لذا كانت وظيفة **(وَأَعْلَمُوا)** في هذا الوطن جليلة وكبيرة وفي المقابل أنظر أنه لما توافقت تقوى

الله مع المغفرة جمع الله بينهما مباشرة **(وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)**. وقوله: **(أَتَحْجُّ أَشْهُرَ مَعْلُومَتٍ)**<sup>(٢٢١)</sup>، فالحج مبتدأ و(أشهر) خبره، وتقديره أشهر الحج أشهر معلومات، ليكون الثاني هو الأول في المعنى أو الحج حج أشهر معلومات فحذف المضاف أي لا حج إلا في هذه الأشهر، على هذا متسع فيها مخرجة عن الظرف والمعنى، على ذلك، ألا ترى أن الحج في الأشهر، وقد يجوز أن يجعل الحج الأشهر على الاتساع لكونه فيها ومن الفاعلين له كما قالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا \* \* \* ادكرت فلانما هي إقبال وإدبار

جعلها الإقبال والإدبار لكثرتهما منها<sup>(٢٢٢)</sup>. ويقول الأستاذ محمد رشيد رضا: ومن بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار يذكر الحج ثلاثة مرات، المراد بأولها زمان الحج كقولهم البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك وبالثالث ما يعم زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وتبعها كعرفات<sup>(٢٢٣)</sup>. ولما كان عامل الزمن في فريضة الحج أظهر أبرزه القرآن الكريم فهي تؤدي في زمن مخصوص ومدة مخصوصة، ولأدائها في هذا الزمن الطويل يتطلب الأمر منك صبرا جيلا لذلك عبر عنها بقوله: **(أَتَحْجُّ أَشْهُرَ)** وفائدة توقيت الحج بهذه الأشهر أن شبتا من أفعال الحج لا يصح ألا فيها، وكذا الإحرام عند الإمام الشافعي. وقد جمعت الأشهر لبعض الثالث أو لأن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى: **(فَقَدْ صَفَّتْ قُلُوبُكُما)**<sup>(٢٢٤)</sup>. وقوله (معلومات) لأن العرب كانت تعلمها وتنجح حجها فيها وهي شوال، ذو القعدة، وعشرة من ذي الحجة ويظهر الفرق البياني جليا وتغيب المعاني والمقاصد لو قلنا: (أشهر الحج معلومات)، ذلك أن الأولى، **(أَتَحْجُّ أَشْهُرَ)** أجابت عن سؤال ما الحج؟، إذ السائل يبحث عن ماهية الحج فكان الجواب **(أَتَحْجُّ أَشْهُرَ مَعْلُومَتٍ)** وهذا هو الأصل والآية هي في سياق بيان أحكام الحج. أما قولنا: (أشهر الحج معلومات)، فإنه لا يجيب عن ماهية الحج إنما عن زمن الحج أي أشهره والزمن ليس هو الحج خصوصا لما كان العرب عالمين بهذه

الأشهر، فتكون الصيغة هذه غير مناسبة للمقام والمقصد معا في الآية (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) لأن المقصد هو بيان الحج. وفي الصيغة الثانية هو بيان أشهر الحج.

وقوله: (فَمَنْ قَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (٢٢٥)

الحج الأول لزمن فريضة والثاني لأحكامها وفرائضها والثالث لمكانها وعليه فالحج زمان ومكان وأحكام أو بعبارة أدق هو أحكام في زمان ومكان محدودين فإذا غاب أحد هذه المعاني الثلاث لا يكون هناك حج، وهي برأينا صياغة متدرجة حكيمة لبيان ماهية الحج انطلاقا من الزمن فالأحكام فالمكان. أي فمن الزم نفسه في هذه الأشهر الحج، وقدمت فيهن على الحج لدلالة على الاهتمام، وقدم الزمن في بيان الحج للاهتمام أيضا، وأنه شرط كبير فيه، وقد جاء تماشيا مع السياق القبلي حتى قال: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) للمبقات الزمني للحج وهو بصدد الحديث عنها ولما ينتهي وعلى خط الاهتمام بالزمن جاء قوله: (فَمَنْ قَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ)، حيث قدمت فيهن على الحج. والقرآن الكريم لا يريد من هذا أن يكرر المفردات بالمدلولات نفسها التي ذكرت قبلها في السياق، فإما أن يدل عليها بقرينة أخرى أو يحذفها، أو يذكرها بمدلول ثان مكمل للأول لذا قدمت للاهتمام، كما ذكر الحج ثانية بدلالة غير الدلالة الأولى السابقة، وبهذا أحكم البناء القرآني.

ولما كانت فريضة الحج لمن استطاع إليه سبيلا أي أنها موقوفة على القدرة والاستطاعة كأن المستطيع هو الذي أرغم نفسه على الأداء أي كأنه فرض على نفسه الحج حين يكون الكثيرون على غير استطاعة، وهذا هو المعقول والحاصل في المقابل، وفي فريضة الحج يقوم القليل دون الكثير، لذلك قال: (فَمَنْ قَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ)، إشعارا بالأقلية التي تؤديها. وفي فريضة الصيام يقوم الكثير دون القليل لذلك قال: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) (٢٢٦) إشعارا بالأغلبية التي تؤديها، وفي فريضة الصلاة يقوم الكل، لذلك قال: (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) (٢٢٧).

وفي فريضة الزكاة يقوم القليل دون الكثير، لذلك قال: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ) (٢٢٨). ومن هنا يكون القرآن الكريم قد راعى هذه الخصائص المميزة في هذه

العبادات، وأعطى لكل عبادة صيغتها البَيانية المناسبة واللازمة إفراداً وتركيباً ولا يحصل هذا إلا في إطار ربط النحو بالبلاغة. واستعمل (فرض) لأن الحاج يقتطع المال من نفسه اقتطاعاً لأداء الفريضة، ولما لم يكن الحج مفروضاً على الأمم السابقة كالصيام، قال (فرض)، ولما كان الصيام والصلاة مفروضتين على الأمم السابقة، قال، (كتب)، وقال: **(يَكْتَبُ مَوْقُوتًا)**.

وقوله: **(فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمْ أَلْحَجَّ)** جملة شرط تقتضي الجواب وهو قوله: **(فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي أَلْحَجِّ)**، وهذه الصيغة البَيانية في الجواب توحى بأن هذه الأخلاق منهي عنها على العموم قطعاً في غير الحج وعند جميع المسلمين، ومنهي عنها خصوصاً في فريضة الحج وترتيبها هنا بحسب الأهمية البالغة، والخطورة والضرر على صاحبها، فالرفث أولاً لأن ضرره أعظم والفسوق ثانياً لأن ضرره ما دونه، والجِدال ثالثاً لأن ضرره ما دون الفسوق، فالترتيب محكم كإحكام النظم، ولو عبر عنها بصيغة الفعل كان يقول: **فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمْ أَلْحَجَّ** فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل' لظهر لنا أن النهي مخصوص بالحج فقط أما بعده فنباح، لأن طبيعة الفعل تدل على التحول والتغير وعدم الثبات وعليه يحصل التناقض في أحكام الشريعة والقرآن عامة، وهي الأحكام التي نصت على حرمة الرفث والفسوق والجِدال في أكثر من موضع وموطن ومنها قوله: **(وَكُذِّبَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِغْيَاثَانِ)**<sup>(٢٢٩)</sup>، وقوله: **(وَلَا تُجْدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ)**<sup>(٢٣٠)</sup>، وقوله: **(فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ)**<sup>(٢٣١)</sup> ومعنى هذا أن استخدام الرفث والفسوق والجِدال بصيغة الاسم هو للدلالة على ثبوت ودوام النهي عنها في الحياة أولاً وفي الحج خاصة. ومدلول كلمة الحج هنا تحمل الزمن والأحكام والمكان معاً. قال أبو بكر بن العربي: **(فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ)** أراد نفيه مشروعاً لا موجوداً فإنا نجد الرفث فيه ونشاهده وخبر الله لا يجوز أن يقع بخلاف خبره، فلأنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً كقوله تعالى: **(وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ)**<sup>(٢٣٢)</sup> معناه شرعاً لا حساً فإن نجد المطلقات لا يترصدن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي وهذا كقوله تعالى: **(لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)**<sup>(٢٣٣)</sup> إذا قلنا إنه وارد في الأديمين وهو الصحيح أن معناه لا يمس أحد منهم بشرع، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: وإن الخبر قد يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فإنهما

يختلفان حقيقة ويتضادان وصفاً<sup>(٢٣٦)</sup>. وقال صاحب نيل المرام: وإثبات النفي للمبالغة والتخصيص نفي ثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها في كل الأزمان لكونها في الحج أفضح<sup>(٢٣٥)</sup>.

وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾<sup>(٢٣٧)</sup> إذ أن همزة الوصل بين هذه الآية والتي سبقت هي أنها حثت على الخير عقوبت النهي عن الشر فالخير دائماً هو بديل عن الشر. و(ما) في هذا الموضع شرطية جازمة يعربها النحاة اسم شرط جازم لغير العاقل يجزم فعلين مضارعين الأول فعل الشرط والثاني جوابه أو جزاؤه، وفعل الشرط هنا: (تفعلوا) وجوابه: (يعلمه) الله ونعرض نماذج من الآيات على صيغة الشرط حيث يتشابه فيها فعل الشرط من حيث تختلف صيغة جوابه لاختلاف المقامات زمانا ومكانا وأحوالا، ومن ذلك قوله في سورة البقرة ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢٣٧)</sup> وسياقها القبلي: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢٣٨)</sup> - ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٢٣٩)</sup> وسياقها القبلي: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِمَّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ﴾<sup>(٢٤٠)</sup> ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢٤١)</sup>. وسياقها القبلي ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ - ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾<sup>(٢٤٢)</sup>. وسياقها القبلي ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ - ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِكُمْ﴾<sup>(٢٤٣)</sup>. وسياقها القبلي ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾.

إذ تلاحظ على هذه النماذج تنوع صيغ الجواب وأنه جاء في الأغلب على صيغة اسم حدث مرتبط بزمان وكل مرتبط بزمان مآله التحول والتغير وعدم الثبات، أما الاسم فهو ما دل على معنى غير مرتبط بزمان واختيار الفعل جزاء للشرط في هذه الآية أنسب وأحكم لمكان الحج وزمانه وحاله، إذ أن الخير هنا خاص بالحج لذا فجزاؤه يكون خاصا به أيضا، بينما في الآيات الأخرى، ففعل الخير وجزاؤه عامان زمانا ومكانا وحالا لذا ناسب الاسم ولم يناسب الفعل، إذ قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾، كما نلاحظ من مضمون فعل الجزاء التأكيد والقوة، ونلاحظ أن أفعال الشرط في الآيات هي حاملة للدلول الحاضر والمستقبل الممدود، فقد ينفق اليوم وغدا والفعل فيها على الدوام لذا ناسب الاسم أن يكون جزاء لهذا الفعل لأنه يدل على الثبات

والدوام. بينما في أية الحج فإن دلالة الفعل هي على الحاضر والمستقبل الموقوت لا الممدود لأن الحج أشهر معلومات أي ما فعلوا من خير يعلمه الله في الحال كأنه ليس بين الفعل والعلم حائل زمني، وفي تقديم الفعل على لفظ الجلالة سر بياني آخر إذ قد يوحي أن في قلب السامع شك في علم الله لفعله، فقدم الفعل لإزالة هذا الشك وإحلال عمله اليقين. ويوحي التقديم أيضا أن الفعل يعلمه الله وحده، وفي ذلك حث ضمني على فعل الخير، وهي أنسب في هذا المقام من قوله: (فَاللَّهُ يَعْلَمُهُ) لأنها تفيد أن السامع شاك في الله لا في علم الله، وتفيد أيضا أن الله يعلمه، ويعلمه غيره من الشركاء، وهذا ما لا يتوافق عقلا وشرعا. وما يؤكد هذا قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ<sup>(٢٤٣)</sup>، إذ سياق الآية هو في معرض الحديث عن العصاة والفساقين والظالمين الذين يترددون في الإيمان بالله، وما يؤكد هذا مجيء النفقة نكرة غير مخصوصة وكذلك النذر والقرينة الثانية (إن الله) والتوكيد هذا لا يوظفه البيان القرآني المحكم إلا إذا كان السامع مترددا وشاكا وناكرا، والثالثة قوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾. إذا فالمقام هنا مختلف عن المقام هناك لذا قدم لفظ الجلالة وأكد بأن ليدفع هذا الشك الإيماني عن السامع الجاحد، وعليه باختلاف المقامين بقضي باختلاف الصيغتين واختلاف الملتين يوجب اختلاف الصيغتين أيضا في جزاء الشرط وهذا ما يؤكد مرة أخرى دور الملة في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في القرآن الكريم.

قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، قال أبو بكر ابن العربي: أمر الله تعالى بالتزود من كان له مال ومن لم يكن له مال فإن كان ذا حرفة تنفق في الطريق أو سائلا فلا خطاب عليه وإنما خاطب الله تعالى أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون: نحن المتوكلون، والتوكل له شروط بيانها في موضعها يخرج من قام بها بغير زاد، ولا يدخل في الخطاب، ومن لم يكن له مال فإن خرج عن الأغلب من الخلق وهم المقصرون عن درجة التوكل عن حقائقه<sup>(٢٤٤)</sup>.

﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ للحج بما يلزم من متاع ومال، والزاد الثانية هي الخير، وهي في الحج تكون ذكرا، وفي الآية إجماء إلى وجوب التزود للحج، وفي الحج بالزاد اللازم للتعفف ولدفع المضرة عنكم، إذ الحج عبادة شاقة وخير زاد يكون معكم في طريقكم إلى الحج وأثناء أدائه هو تقوى



الله، وقوله: ﴿وَأَتَّقُونَ﴾ أمر فيه حضور الذات العليا مقام الحج مع الحجيج في كل حركة أو سكون وفيه قوة الأمر وشدته. ﴿يَتَأَوَّلِي آلَآئِبِ﴾ أي أولي العقول وهو نداء تشريف وتكليف بأمر تقوى الله، فكان أولي الأبواب هم المتقون، وهم أعلق الناس بتقوى الله. وليس في هذه الصيغة البيانية تكرار مذكوم كما يحلو للبعض وذلك حين قال: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ ﴿فَلِإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ﴾، ﴿الَّتَقْوَى﴾، ﴿وَأَتَّقُونَ﴾، إذ أن لكل واحدة معنى خاصا متميزا لا تحمله الثانية، هذا أولا وثانية أن كل واحدة وردت في جملة متميزة المعنى، وإن كان بين الجمل الثلاث صلة وثيقة. صنف إلى ذلك أن مدلول ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ عام بما فيه المادي والمعنوي، أما الزاد الثانية فهو خاص بتقوى الله كما أشارت الآية، أما تقوى الله الأولى فهي متعلقة بالزاد أما الثانية فهي متعلقة بأولي الأبواب التي تناسبهم، لذلك حسن البيان فيها وأحكم معنى ومبنى. قال الإمام النفسى: قوله: ﴿يَتَأَوَّلِي آلَآئِبِ﴾ يا ذوي العقول يعني أن قضية اللب تقوى الله، ومن لم يتقه من الأبواب فكانه لا لب له. وقد نزلت الآية في قوم زعموا ألا حج لذي مال وتاجر، وقالوا: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج<sup>(٢٤٥)</sup>

وقال صاحب نيل المرام: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ فيه أمر باتخاذ الزاد لأن بعض العرب كانوا يقولون كيف نخج بيت ربنا ولا يطعمنا؟ فكانوا يحجون بلا زاد ويقولون: نحن متوكلون على الله تعالى ثم يقدمون فيسألون الناس ويكونون كلا عليهم<sup>(٢٤٦)</sup>. ولما كانت تقوى الله هي المقصد الأكبر من الحج كرر الحديث عنها، وأكدها ثانية، ومن هنا نقول إن للمقصد دوره في بلورة الصيغة البيانية في القرآن المحكم كما رأيت.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية، فتأثموا في الإسلام أن يتجروا فيها فنزلت الآية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني في موسم الحج<sup>(٢٤٧)</sup>.

وقال أيضا في نيل المرام: فيه ترخيص لمن حج في التجارة ونحوها من الأعمال التي يحصل بها شيء من الرزق وهو المراد بالفضل ومنه قوله تعالى ﴿فانتشروا في الأرض وابتغوا

من فضل الله ﴿٢٤٨﴾. وقد نزل لكرهاتهم ذلك ﴿٢٤٩﴾. وكرهاتهم في ذلك أنهم كانوا يرون فيه الجنحة أي المخالفة والإثم أساسا، فجاءت الصيغة البيانية نفيا لذلك (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم)، ولو أخرت وقدم غيرها ما أفادت المعنى وما أبانت عن المقصود كأن تقول: (وأن تبتغوا فضلا من ربكم فلا جناح عليكم)، ومقام هذه الصيغة هو أن يريد لهم إباحة شيء غير حاصل فيهم وغير موجود في واقعهم عامة وفي الحج خاصة، بينما التجارة قد كانت حاصلة وجارية فيهم كمعاملة معهودة وحرقة دائمة في غير الحج إلا أنهم تأثموا في الحج فكان الخطاب البياني المناسب لهذا المقام قوله: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم)، وهذه رخصة تفضل الله بها عليكم قصد تحقيق المنافع ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ ﴿٢٥٠﴾ ومع هذا فإن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها أولى. وبرأينا يرجع الفضل والمزية في إحكام هذه الصيغة البيانية إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم؛ والتحام معاني النحو بالبلاغة؛ فكانهما الجزءان للكل الواحد.

قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ ﴿٢٥١﴾، قالوا: الفاء عاطفة ونفيدة الترتيب والتعقيب من غير مهلة، و(إذا) هي أصلح لهذا المقام لأنها تفيد إلى شرطيتها فيما علم أنه كائن ومن ذلك لا يصلح لهذا المقام (إن) لأنها تفيد فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، إذ أن عرفة حاصل وهو الحج على حد قول النبي ﷺ الحج عرفة، وجملة ﴿أَقْضَتُمْ مِنْ عَرَفَتِ﴾ هي شرطية، وجوابها قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ أَلَمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا﴾ دليل على عموم الذكر لا على خصوصه في أورد معينة دون غيرها، ودلالة عند ظرف مضاف إلى الاسم أو الضمير فإذا أضيف إلى اسم مكان كان ظرف مكان وإذا أضيف إلى الزمان كان ظرف زمان وفي كلا الحالتين يفيد معنى ابتداء الغاية. والقرآن الكريم لم يستخدم (في) لأنها حرف جر رغم أنها تفيد الظرفية حقيقة أو مجازا مكانا وزمانا ولها الدلالة على عدة معاني منها السببية والمصاحبة والاستعلاء والغائية والإلصاق والتوكيد، إلا معنى ابتداء الغاية الذي هو مدلول عند. ومعنى هذا أن دلالة (في) محدودة في نقطة مكانية داخلية وهذا المدلول لا يقوى على استيعاب هذه الكثرة الكثيرة من الحجب المفيضين من عرفات فنقطة مكانية محدودة يستحيل عليها أن تستوعب هذا الفيض من خلق الله تعالى، لذا فتركيبها في هذا المقام غير

مناسب بل مزلزل للمعنى ومفسد للمقصد، وعليه فأحسن توظيف لهذا المقام هو (عند) المفيدة ابتداءً للغاية. والحاملة للدلول مكاني فيه سعة أي في المشعر الحرام وحواليه على سعة المساحة المستوعبة للحجيج، لهذا فهي أحسن وأحكم وأنصح. ويحسن السؤال التالي لماذا قال: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ...﴾<sup>(٢٥٢)</sup>؟ والجواب - برأينا -، أنه لما كان الحج معروفاً عند العرب قبل في شعائره ومناسكه على ملتهم الجاهلية حيث الطواف عندهم معروفاً والوقوف كذلك وكانت هذه من أركان الحج عندهم لا من نوافله لم يصغ القرآن الأمر بالوقوف بعرفة إنما بسط الصيغة البيانية للتشديد والهداية بعد الإفاضة من عرفات لأن الانحراف كان هناك، لذا قال: ﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وما يؤكد هذا الانحراف قوله في الآية الموالية ﴿وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ فتكون الآية حاملة لوجهين، لعموم الهداية ولخصوصها بالمقام، حيث أن الناس قبل الإسلام كانوا يحجون البيت وهم على ضلالة من أمرهم وحجهم، فجاء القرآن فهداهم إلى الأقوم، فكان لزاماً أن يذكرهم شاكرين على هذه النعمة، نعمة الهداية، ولا مانع من ذلك كما لا يعقل أن يتحدث القرآن في موضوع الحج ثم ينتقل عنه إلى غيره وهو لما ينته منه بعد ثم أكدها بوجوب الذكر على نعمة الهداية من بعد الضلال المبين. ويفهم من قوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَتٍ﴾ الوقوف بعرفة لأنه لا إفاضة إلا بعد وقوف وتجمع وحشر. ثم نضيف دلالة (إذا) التي تفيد فيما هو حاصل بيقين ولو ذكر الأمر بالوقوف في صيغة بيانية خاصة قبل هذه الآية ثم قال بعدها: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَتٍ﴾ لم يحسن الكلام لأنه يكون حينئذ حاملاً لتكرار مل في المعنى ويكون موجبا لإعادة معنى ثان غير لازم ولا فائدة معه ولا يحمل للسامع شيئا جديداً. وهنا يتجلى لك الإعجاز البياني في الآية المحكمة في قوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَتٍ﴾ فالشرط الأول منها يحمل دلالة الدفع والحركة من إلى المكان المعلوم، والشرط الثاني يحمل دلالة الوقوف بعرفة. ومن الآية في صيغتها البيانية هذه نستنتج المعاني التالية:

١ - عرفات أولاً ثم الإفاضة منه ثانية.

- ٢- الإفاضة هي في موضع اهتمام، وحديث لذا قدمه.
- ٣- ذكر **(مِنْ عَرَفْتِ)** للدلالة على الوقوف ثم أنه لما لم يذكره من قبل في موضعه ذكر هنا في سياق الإفاضة ولو لم يذكره هنا لم يكن الوقوف فرضا ولا ركنا من أركان الحج.
- ٤- لو ذكره قبل لتبدل السياق من بعده، ولما وجب إعادة ذكره في هذه الآية إذ يصبح ذكره تكرارا مفسدا ومغلا.
- ٥- ذكره مع الإفاضة أكد على الحكم وأبين للدلالة وأحكم في الصيغة.

قوله تعالى: **(ثُمَّ أَيْضُوهَا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)** <sup>(٢٥٣)</sup>. قال الإمام الطبرسي: قيل فيها قولان: أحدهما أن المراد به الإفاضة من عرفات وأنه أمر لقريش وحلفائها وهم/ الحرس لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفة ولا يفيضون منها ويقولون: نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه وكانوا يقفون بالمزدلفة ويفيضون منها فأمرهم الله بالوقوف بعرفة والإفاضة منها كما يفيض الناس، والمراد بالناس سائر العرب <sup>(٢٥٤)</sup>. قال الإمام القرطبي: الإفاضة في اللغة لا تكون إلا عن تفرق عن كثرة. وقال صاحب نيل المرام: قيل الخطاب للحرس من قريش لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم فأمروا بذلك وعلى هذا تكون (ثم) لعطف الجملة على جملة لا للترتيب، وقيل الخطاب لجميع الأمة <sup>(٢٥٥)</sup>.

ونرى أن الخطاب في هذه الآية جامع للحرس من قريش أولا ولجميع الأمة معا، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول أهل الأصول. ووفقا للخط البياني لا يمكن أن يكون الخطاب خاصا بالحرس من قريش دون الأمة وإلا وجب ذكرهم بسماهم أو بقرينة يعرفون بها لأن الأحكام المشروعة للأمة هي للأمة جمعا، وما يؤكد عموم الخطاب، والحرس معنيون أكثر فيه قوله **(ثُمَّ أَيْضُوهَا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)** أمر للجمع. وما يشير أن الحرس معنيون حين خالفوا رأي الأمة **(وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ)** وفيه إشارة إلى خطأ الحرس وإثمهم لذا ناسب الاستغفار المقام، وقيل: إن المعنى استغفروا للذي كان مخالفا لسنة إبراهيم وهو وقوفهم بالمزدلفة دون عرفة <sup>(٢٥٦)</sup>. ومعنى (ثم) في الآية عطف وترتيب وتراخ أي بمهلة، وعليه يكون **(ثُمَّ أَيْضُوهَا)** إضافة أخرى وهي التي من مزدلفة، فتكون (ثم) للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال وقد رجح هذا الرأي الإمام الطبري بن جرير، وهو الذي يقتضيه ظاهر

القرآن الكريم<sup>(٢٥٧)</sup>. ولئن ناسب لاستغفار خطأ وإثم قريش إلا أنه أمر عام للأمة للمة وقبل: إنما أمروا بالاستغفار لأنهم في مساقط الرحمة ومواطن القبول ومضنات الإجابة<sup>(٢٥٨)</sup>. وهناك فرق صريح بين قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَلْبِسُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ وبين قول القائل (ثم أنبضوا كما أفاض الناس) ففي الأولى دلالة على مكان الإفاضة لا الإفاضة ذاتها وهذا هو المناسب للمقام أما الثانية فإن دلالتها هي على الحركة أي حركة الإفاضة بما فيها الزمان والمكان، إذ الناس يعرفون الإفاضة إلا أنهم يختلفون في مكانها لذا لم تناسب المقام (كما) ناسب (من حيث) وما يدل على أن (من حيث) خصت بالمكان كلما ذكر قوله تعالى في موطن آخر ﴿فَأَتَوْهُم مِّنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٢٥٩)</sup> أي المكان المعلوم في الإتيان، وقوله تعالى ﴿فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾<sup>(٢٦٠)</sup> أي من المكان الذي لم يكن في حسابهم، وعلى هذا كانت الصيغة البانية في غاية الدقة والإحكام والمزية في ذلك برأينا كلها عائدة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم.

وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾<sup>(٢٦١)</sup>، قيل إن العرب كانوا إذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم ومناقب أسلافهم، فأمرهم الله بذكره مكان ذلك الذكر وبأن يجعلوه ذكرا مثل ذكرهم لأبائهم أو أشد ذكرا من ذكرهم لأبائهم، لأنه هو المنعم الحقيقي عليهم وعلى آبائهم<sup>(٢٦٢)</sup>. ومدلول مناسك هنا حجكم بما فيه من نسك وذبائح وعبادات أخرى. وقوله ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ فيه إشارة حقيقية إلى انتهاء مناسك الحج هنا والذكر عام في الحج وهو واجب وأشد. ثم انظر إلى ذلك الربط الحكيم بين بيان الأحكام والمناسك للحج. وبين ذكر الله الموجب للإيمان الصحيح به والعقيدة السليمة فيه، وعليه فالإيمان الصحيح والعقيدة السليمة هما الدافعان لأداء الفرائض، والفرائض هي المثبتة والمقوية لهما، إذ لا حج بدون إيمان قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>(٢٦٣)</sup>. والربط بين الأحكام العبادية والحكم الإيماني ربط وثيق وعحكم إذ لا عبادة بدون إيمان بالله ولما كان المقصد الأعلى من الحج هو تقوى الله كما بينتها الآيات السابقة نجد القرآن يؤكد هذا ثالثة ويختتم بها البيان فيقول: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۖ وَآتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا

قال الإمام القرطبي: لإخلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى وهي أيام التشريق وهي أيام رمي الجمار. وقال قتادة والإمام النخعي (من رمى في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج عليه ومن تأخر إلى ثالث فلا حرج عليه أي كل ذلك مباح وعبر عنه بهذا التقسيم اهتماما وتوكيدا لأن من العرب من كان يذم التعجيل ومنهم من كان يذم التأخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك» (٢٦٥).

### وخلاصة المبحث:

- نظم الآيات المحكمات في غاية الإحكام وبيانه في غاية الإعجاز ويحسن في المقام حصر سمات الإعجاز البياني في آية الحج فيما يلي:
- القرآن المحكم بناء واحد في معناه ومبناه ومقصده.
  - وحدات النظم مرتبة في نسق عجيب، الجزء مع الجزء والكل مع الكل.
  - التقديم والتأخير على قاعدة الاهتمام، والفرض ثم التطوع.
  - الفعل لمقام الأصحاء والاسم لمقام المرضى.
  - التقديم للفرض والتأخير للإخلاص.
  - للمقصد والتيسير (رفع الحرج) دور في بلورة الصيغ البيانية المحكمة.
  - الحج عبادة حركية والصوم عبادة صامتة.
  - الحروف محكمة و(من حيث) فيها دلالة المكان و(كما) فيها دلالة حركة الإفاضة.
  - أحكام الحج في رباط مع الإيمان الصحيح والعقيدة السليمة.

## هوامش الفصل الرابع

- (١) البقرة ١٩٥ - ٢٠٢.
- (٢) البقرة ١٩٧.
- (٣) البقرة ١٩٨.
- (٤) يقال: اكرب فلان دابة مكر أي نوجز دوابنا للناس يركبونا وناخذ الأجرة على ذلك.
- (٥) البقرة ١٩٩.
- (٦) والحملات جمع حالة، ما يتحملة الإنسان من غيره من دبة أو غرة أو نحو ذلك.
- (٧) سورة البقرة ٢٠٠.
- (٨) البقرة ٢٠٠.
- (٩) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - دار المصنف، شركة ومكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ط ١.
- (١٠) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٧ - ٤٨.
- (١١) الأنعام ١١٥.
- (١٢) الصف ٥٧.
- (١٣) الأعراف ١٤٢.
- (١٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ص ٧٢.
- (١٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٣٣١.
- (١٦) البقرة ٢٣٣.
- (١٧) النحل ٢٥.
- (١٨) البقرة ١٩٦.
- (١٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٥٩.
- (٢٠) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ١٣٦.
- (٢١) المائدة ٥٣.
- (٢٢) المائدة ٥٣.
- (٢٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٢٩٦.
- (٢٤) المائدة ٥٣.
- (٢٥) البقرة ١٢٤.
- (٢٦) الأعراف ١٤٢.
- (٢٧) البقرة ١٩٦.
- (٢٨) البقرة ١٨٥.
- (٢٩) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٤، ص ٨٥ - ٨٦.
- (٣٠) الفروق. العسكري، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.
- (٣١) المائدة ٥٣.

المائدة ٥٣ .	(٣٢١)
النحل ١٨ .	(٣٢٢)
النساء ١٨٨ .	(٣٢٤)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٣٥ .	(٣٥٠)
أساس اللغة، الزغشري، ص ٣٣٩ .	(٣٦٦)
النساء ١١٨ .	(٣٧١)
النور ٥١ .	(٣٨٤)
القصص ٨٥ .	(٣٩٦)
البقرة ١٩٧ .	(٤٠٠)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٠ .	(٤١١)
النساء ١٥٣ .	(٤٢٢)
البقرة ٢١٦ .	(٤٢٣)
البقرة ١٧٨ .	(٤٤١)
الصالح، الجوهري، ج ١، ص ٢٣٥ .	(٤٤٥)
التوبة ٥٣ .	(٤٦٦)
الأنعام ١٤٩ .	(٤٧٢)
الحج ٢٤ .	(٤٨٨)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٥٦٣ - ٥٦٤ .	(٤٩١)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٢٠ .	(٥٠٠)
البقرة ١٩٦ .	(٥٠١)
البقرة ٢٠٠ .	(٥٢٢)
الحج ٦٧ .	(٥٣٨)
المائدة ٢٧ .	(٥٥١)
آل عمران ١٨٣ .	(٥٥٥)
البقرة ١٩٧ .	(٥٦٦)
طه ١٢٨ .	(٥٧٧)
الغائقة ٥٦ .	(٥٨٨)
البلد ١٠ .	(٥٩٥)
الأعراف ٤٣ .	(٦٠٠)
ص ٢٢ .	(٦١١)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٣٥ .	(٦٦١)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ٤٢ - ٤٣ .	(٦٦٣)
البقرة ١٩٧ .	(٦٦٤)
المائدة ٩٥ .	(٦٦٥)
المائدة ٩٨ .	(٦٦٦)



الفتح ٢٥.	(٦٧)
الصاحح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٢٨.	(٦٨)
محمد ٤.	(٦٩)
البقرة ٨٥.	(٧٠)
الصافات ١٠٧.	(٧١)
البقرة ١٩٧.	(٧٢)
البقرة ١٨٣.	(٧٣)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٨٨.	(٧٤)
التوبة ١٠٣.	(٧٥)
البقرة ١٩٥.	(٧٦)
الإسراء ١٧.	(٧٧)
النساء ٩٠.	(٧٨)
البقرة ١٩٦.	(٧٩)
الصاحح، الجوهري، ج ١، ص ٣٦٩ - ٢٧٠.	(٨٠)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٧٢.	(٨١)
التوبة ١٥.	(٨٢)
الإسراء ١٠٨.	(٨٣)
آل عمران ٣٩.	(٨٤)
البقرة ٢٧٣.	(٨٥)
النساء ٩٠.	(٨٦)
النساء ٩٠.	(٨٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٩.	(٨٨)
الصاحح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢.	(٨٩)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٥٥ - ١٥٦.	(٩٠)
البقرة ١٨٥.	(٩١)
الطلاق ١٧.	(٩٢)
الكهف ٨٨.	(٩٣)
الذاريات ٣٣.	(٩٤)
البقرة ١٩٦.	(٩٥)
الزمل ٢٠.	(٩٦)
القمر ١٧.	(٩٧)
مريم ٩٧.	(٩٨)
الليل ١٧.	(٩٩)
الليل ١٠.	(١٠٠)
لقمان ١٧.	(١٠١)

معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٦.	(١٠٢)
المزمل ٢٠.	(١٠٣)
البقرة ١٩٦.	(١٠٤)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢.	(١٠٥)
المائدة ٨٣.	(١٠٦)
الأعراف ٥٠.	(١٠٧)
النور ١٤.	(١٠٨)
الأحاف ٠٨.	(١٠٩)
يونس ٦١.	(١١٠)
البقرة ١٩٨.	(١١١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٠٣.	(١١٢)
القمر ١٧.	(١١٣)
الحج ٢٧.	(١١٤)
الإسراء ٢٣.	(١١٥)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦.	(١١٦)
الإسراء ٢٣.	(١١٧)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٣١٦.	(١١٨)
فصلت ١٢.	(١١٩)
الإسراء ٠٤.	(١٢٠)
البقرة ٢٠٠.	(١٢١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢١.	(١٢٢)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٤٤٢.	(١٢٣)
الكهف ٥٠.	(١٢٤)
الإسراء ١٦.	(١٢٥)
النور ٥٥.	(١٢٦)
معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٤.	(١٢٧)
الصالح، الجوهري، ص ١٧٦.	(١٢٨)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٩٣.	(١٢٩)
النحل ١٢٥.	(١٣٠)
غافر ٥٦.	(١٣١)
الكهف ٥٤.	(١٣٢)
الزخرف ٥٨.	(١٣٣)
البقرة ١٩٧.	(١٣٤)
هود ٣٢.	(١٣٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٨٧.	(١٣٦)

الأنفال ٤٦.	(١٣٧)
الكهف ٥٤.	(١٣٨)
المنكيات ٤٦.	(١٣٩)
النحل ١٢٥.	(١٤٠)
البقرة ١٩٧.	(١٤١)
البقرة ٢٠١.	(١٤٢)
الحج ٦٧.	(١٤٣)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٢.	(١٤٤)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٦٢٨.	(١٤٥)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.	(١٤٦)
الأنبياء ١٠.	(١٤٧)
البقرة ٢٠١.	(١٤٨)
الذاريات ٥٥.	(١٤٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨١ - ١٨٢.	(١٥٠)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٣٤.	(١٥١)
النساء ٥١.	(١٥٢)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٥.	(١٥٣)
البقرة ٢٠١ - ٢٠٢.	(١٥٤)
النساء ٨٥.	(١٥٥)
النساء ٨٥.	(١٥٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٥٤.	(١٥٧)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ١٨٨.	(١٥٨)
النبا ٢٦.	(١٥٩)
النبا ٣٦.	(١٦٠)
صبا ١٣.	(١٦١)
التحریم ٠٦.	(١٦٢)
يس ٧١.	(١٦٣)
يس ٣٥.	(١٦٤)
الفجر ٠٦.	(١٦٥)
إبراهيم ٤٥.	(١٦٦)
الكهف ١٠٧.	(١٦٧)
الحج ٧٧.	(١٦٨)
المؤمنون ٠٤.	(١٦٩)
البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٤، ص ٨٢ - ٨٣، دار المعرفة.	(١٧٠)
الكهف ١٠٧.	(١٧١)

التحريم ١١.	(١٧٢)
هود ٤٦.	(١٧٣)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٦٠.	(١٧٤)
البقرة ١٩٧.	(١٧٥)
النساء ٣٠.	(١٧٦)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٦ - ٣٩٧.	(١٧٧)
النحل ٧١.	(١٧٨)
الإسراء ١٢.	(١٧٩)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.	(١٨٠)
البقرة ١٨٩.	(١٨١)
تفسير المنار، محمد رشيد، رضا، ج ٢، ص ٢١٧، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.	(١٨٢)
تفسير المنار، محمد رشيد، رضا، ج ٢، ص ٤٣.	(١٨٣)
آل عمران ٩٧.	(١٨٤)
البقرة ١٩٦.	(١٨٥)
أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١١٩.	(١٨٦)
المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ٣٠٤.	(١٨٧)
البقرة ١٩٦.	(١٨٨)
المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ٣٢٢.	(١٨٩)
البقرة ٢٨٣.	(١٩٠)
التوبة ٥.	(١٩١)
البقرة ١٩٦.	(١٩٢)
أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٩٦.	(١٩٣)
المفصل في علم العربية، الإمام الزمخشري، ص ٣٠٤.	(١٩٤)
يوسف ٣٥.	(١٩٥)
القدر ٥.	(١٩٦)
النساء ٤٣.	(١٩٧)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٦.	(١٩٨)
المعجم الشامل في علوم اللغة ومصطلحاتها-محمد سعيد إسبر وبيلال جنيدي، ١٩٩.	(١٩٩)
تفسير النسفي، الإمام النسفي، ج ١، ص ١٠٠.	(٢٠٠)
البقرة ١٩٦، نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة.	(٢٠١)
معنى اللبيب: ابن هشام، ج ١، ص ٦٥.	(٢٠٢)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ٩٧.	(٢٠٣)
أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعيد، ص ١٣٢ - ١٣٣، مطبعة الخلود بغداد.	(٢٠٤)
آل عمران ٩٧.	(٢٠٥)

المائدة ٨٩.	(٢٠٦)
البقرة ١٩٦	(٢٠٧)
أحكام القرآن، أبو بكر العربي، ج ٢، ص ١٢٥.	(٢٠٨)
أحكام القرآن، أبو بكر العربي، ج ١، ص ١٢٥ - ١٢٦.	(٢٠٩)
آل عمران ٩٧.	(٢١٠)
البقرة ١٩٦.	(٢١١)
تفسير النفي، الإمام النفي، ج ١، ص ١٠٠.	(٢١٢)
الحج ٤٦.	(٢١٣)
الأنعام ٣٨	(٢١٤)
الأحزاب ٠٤.	(٢١٥)
مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ٢٤٥.	(٢١٦)
الكشاف، الزمخشري، ج ١، ص ٣٤٥، دار الفكر.	(٢١٧)
البقرة ١٨٣.	(٢١٨)
البقرة ١٩٧.	(٢١٩)
البقرة ١٩٧.	(٢٢٠)
البقرة ١٩٧.	(٢٢١)
مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ١٥٦.	(٢٢٢)
تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج ٢، ص ٢٢٨.	(٢٢٣)
التحریم ٠٤.	(٢٢٤)
البقرة ١٩٧.	(٢٢٥)
البقرة ١٨٣.	(٢٢٦)
النساء ١٠٣.	(٢٢٧)
التوبة ١٠٣.	(٢٢٨)
الحجرات ٠٧.	(٢٢٩)
العنكبوت ٤٦.	(٢٣٠)
الكهف ٥٠.	(٢٣١)
البقرة ٢٢٨.	(٢٣٢)
الواقعة ٧٩.	(٢٣٣)
أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٤.	(٢٣٤)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٥٩.	(٢٣٥)
البقرة ١٩٧.	(٢٣٦)
البقرة ٢٧٣.	(٢٣٧)
البقرة ٢٧٣.	(٢٣٨)
آل عمران ١١٥.	(٢٣٩)
آل عمران ٩٥.	(٢٤٠)

البقرة ٢٧٢.	(٢١١)
البقرة ٢٧٢.	(٢١٢)
البقرة ٢٧٠.	(٢١٣)
أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٨.	(٢١٤)
تفسير النفي، الإمام النفي، ج ١ - ٢، ص ١٠١.	(٢١٥)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٥٩، دار الواصل العربي.	(٢١٦)
أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ج ١، ص ١٣٥.	(٢١٧)
الجمعة ١٠.	(٢١٨)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦٠.	(٢١٩)
الحج ٢٨.	(٢٢٠)
البقرة ٢٠٠.	(٢٢١)
البقرة ١٩٨.	(٢٢٢)
البقرة ١٩٩.	(٢٢٣)
مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ١، ص ١٦٣.	(٢٢٤)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦١.	(٢٢٥)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦١.	(٢٢٦)
نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صديق خان، ص ٦١.	(٢٢٧)
نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صديق خان، ص ٦١.	(٢٢٨)
البقرة ٢٢٢.	(٢٢٩)
الحشر ٠٢.	(٢٣٠)
البقرة ١٩٨.	(٢٣١)
نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٦١.	(٢٣٢)
النساء ٣٦.	(٢٣٣)
البقرة ٢٠٣.	(٢٣٤)
نيل المرام، محمد صديق خان، ص ٦٢.	(٢٣٥)



الباب الرابع

الإعجاز البياني في الآيات المحكمات

المعاملات





## التمهيد

جاء في معجم لغة الفقهاء: المعاملة بضم الميم الأولى وفتح الثانية: التعامل مع الغير. والمعاشرة (cohabitation) وعند فقهاء العراق: المساقاة. والمعاملة بالمثل يعني أن يكون للشخص من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات ومنه قوله تعالى: ﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾<sup>(١)</sup>. وتعني كذلك في النظم الوضعية الأوراق الرسمية التي تستخرج للسبر في قضية ما في الدوائر الرسمية ونحوها. والمعاملة في الفقه تعني: الأحكام الشرعية المتعلقة بالأوامر الدنيوية؛ وتساوي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدني<sup>(٢)</sup>. وما كان المقصود منه تحقيق مصلحة دنيوية أو تنظيم علاقة بين فردين أو جماعتين. وما شكل ذلك، فهو من المعاملات والعادات كالبيع والإجارة والمزاعة والشركة والحوالة والكفالة، والرهن وغيرها وهناك فرق آخر بين النوعين متفرع من الفرق السابق، وهو الأصل في العبادات أن العقل لا يستطيع إدراك السر الحقيقي لتشريعها تفصيلا ويعبر العلماء عن ذلك بأنها غير معقولة المعنى، جاءت بها النصوص أمرة أو ناهية، لا يعلم حقيقتها إلا الله وكل ما نعرفه من حكمها، وعللها مما ورد به النص أو عرف بالاستنباط، لا أثر له في القياس ولا إباحة ولا إلغاء. ولذلك ضلّت العقول ضلالا كبيرا فيها في زمن الفترات، فخلطوا الحق بالباطل ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَضِيدَةً﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾<sup>(٤)</sup>.

ولا أدل على أنها مقصورة على التعبد مما تراه من أمور كثيرة يعجز العقل عن إدراكها، وإن أدركها فإنما يكون على وجه الإجمال والتفصيل.

أما العادات فالأصل فيها إنها معقولة المعنى، يدرك العقل كثيرا من أسرارها، وكذلك نرى العقلاء في زمن الفترات استعملوا عقولهم في تشريعها فأصابوا في الكثير منها وإن كان التوفيق جانبهم في بعضها الآخر. ولما جاء الإسلام أقرّ مما كانوا يتعاملون به أمورا غير قليلة. يرشدنا إلى ذلك أسلوب التشريع فيها فهو لم يعتمد على التفاصيل، بل جاء بالأصول الكلية والقواعد العامة، ثم أكثر من التعليل ليكون ذلك عونا للفقهاء على التطبيق مهما تغير الزمن واختلفت البيئات وأما العبادات وما ألحق بها فهي على العكس من ذلك فالقرآن جاء بها إجمالا، والرسول بيّنها أكمل بيان.

## أنواع المعاملات:

أما المعاملات بحسب المصالح فأنواع خمسة عند الإمام العز بن عبد السلام في مؤلفه: قواعد الأحكام في مصالح الأناس، إذ يقول: أما المعاملات فأنواع أحدهما ما وضع لإفادة المصالح العاجلة كالبيع والاجارات، وتدخله المصالح الآجلة بالمباحات والمساعات. والنوع الثاني: ما يكون مصلحة عوضية آجلة كالاستجار للحج والعمرة بتعليم القرآن، وكالاستجار للأذان بالحج والعمرة، وتعليم القرآن وكالاستجار بالحج أو بالعمرة على الصيام وكالاستجار على بناء المساجد بالحج أو الأذان أو تعليم القرآن. والنوع الثالث: ما تكون إحدى مصلحته عاجلة والثانية آجلة كالقرض لمقتضى عاجلة، وللمقرض آجلة إذا قصد به وجه الله، وكذلك ضمان إحضار ما يجب إحضاره لمصلحته العاجلة للمضمون له، والآجلة للضامن إذا قصد به القربة إلى الله تعالى. والنوع الرابع: ما تكون إحدى مصلحته عاجلة والأخرى يتخير بأدائها بين تعجيلها وتأجيلها أو تأجيل بعضها دون بعض كضمان الديون لمصلحته العاجلة للمضمون له.

أما الآجلة فإن ضمن ذلك بعوض كان كالقرض وإن ضمنه مجاناً أثيب عليه إن قصد به وجه الله، وكذلك الحكم في قبول الودائع والأمانات والوكالات لمصلحتها العاجلة للمالك، والموكل والمودع وفي الأجل القابل إن قصد به وجه الله. والنوع الخامس: ما تكون مصلحته الآجلة لبأذله، والعاجلة لقابليه كالأوقاف والهبات والعواري والوصايا والهدايا ومن ذلك المساعة ببعض الأعواض لمصلحتها العاجلة للمسامح القابل والآجلة للمسامح الباذل<sup>(٥)</sup> والحاصل إن المعاملات هي وسائل إلى تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ودرء مفاسدها. وأعلم إن المعاوزات في الإثمان والتمنات قربة يثاب عليها من قصد وجه الله بها لأنها من الخيرات. قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٧)</sup>. وقال ﷺ: والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه<sup>(٨)</sup>.

فمن باع ما يساوي عشرة بتسعة أو اشترى ما يساوي أربعة بخمسة ابتغاء وجه الله أثيب على مساعته وهو ماجور على قليل المساعة وكثيرة كالمساعة بشق ثمرة أو ظلف شاة إلا أن محابة الفقير أولى من محابة الأغنياء، وكذلك محابة الأقارب أولى من محابة الأجانب لأنه صدقة وصلة، وكذلك محابة العلماء أولى من محابة الأغنياء ومحابة الأبرار أولى من محابة الفجار، ويدل على ذلك قوله: إن المحابة إذا وقعت في الوصايا اعتبرت من السلوك.

## أنواع الأحكام في القرآن:

يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف أن أنواع الأحكام ثلاثة هي:

الأول: أحكام اعتقادية: تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره واليوم الآخر.

الثاني: أحكام خلقية: تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلّى به من الفضائل وأن يتخلّى عنه من الرذائل.

الثالث: أحكام عملية: تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقول وتصرفات، وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه. ثم يفصل القول في الأحكام العملية بقوله: والأحكام العملية في القرآن ينظمها نوعان: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنابات وغيرها مما عدا العبادات، وما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء كانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات، فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات، وأما في اصطلاح العصر الحديث فقد تنوعت أحكام المعاملات

بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها، أنواعاً منها<sup>(٩)</sup>:

### ١ - أحكام الأحوال الشخصية:

وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية<sup>(١٠)</sup>، ويجسّن أن نورد بعضها للبيان على سبيل المثال:

قوله:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾<sup>(١١)</sup>.

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(١٢)</sup>.

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(١٣)</sup>.

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتَيْنِ نَحْلَةً﴾<sup>(١٤)</sup>.

﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ﴾<sup>(١٥)</sup>، ﴿وَالْمُطَلَّقَةُ يَتَرَبَّصُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(١٦)</sup>.

## ٢- الأحكام المدنية:

وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ومن كفالة وشركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وآياتها في القرآن نحو سبعين آية<sup>(١٧)</sup>، ونورد بعضها للبيان:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾<sup>(١٨)</sup>.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنَ مَقْبُوضَةً﴾<sup>(١٩)</sup>.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

## ٣- الأحكام الجنائية:

وهي التي تتعلق بما يصدر على المكلف من جرائم وما يستحقه من عقوبة عليها ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجنى عليه بالجاني وبالامة، وآياتها في القرآن نحو ثلاثين آية<sup>(٢١)</sup>، منها قوله:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾<sup>(٢٢)</sup>.

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾<sup>(٢٣)</sup>.

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾<sup>(٢٤)</sup>.

## ٤- أحكام المرافعات:

وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها في القرآن نحو ثلاثة عشر آية<sup>(٢٥)</sup>، منها قوله:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ أَلَمُوتٌ﴾<sup>(٢٦)</sup>.

﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

## ٥ - أحكام دستورية:

وهي التي تتعلق بنظام الحكومة، وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق وآياتها نحو عشر آيات <sup>(٢٨)</sup>، منها قوله :

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ <sup>(٢٩)</sup>.

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ <sup>(٣٠)</sup>.

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ <sup>(٣١)</sup>.

## ٦ - أحكام دولية:

وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، ومعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية وآياتها خمس وعشرون آية <sup>(٣٢)</sup>، منها قوله: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ <sup>(٣٣)</sup>.

﴿إِذَا ضَرَأْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ <sup>(٣٤)</sup>.

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا

فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ <sup>(٣٥)</sup>.

## ٧ - أحكام اقتصادية ومالية:

وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الفيء وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء، وبين الدولة والأفراد وآياتها نحو عشر آيات <sup>(٣٦)</sup>، ومنها قوله:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٣٧﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ <sup>(٣٧)</sup>.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ .....﴾ <sup>(٣٨)</sup>.

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً.....) (٣٩).

(يَتْلَاهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (١٠).

ونتناول في سطور الفصول الموالية من أنواع أحكام المعاملات أحكام الأحوال الشخصية على أساسين:

- ١ - أساس بناء الأسرة: (الخلق السوي).
- ٢ - أساس هدم الأسرة (الخلق الفاسد).

ففي أساس البناء نعرض لآيتين:

- ١ - آية غض البصر وحفظ الفرج.
- ٢ - آية الترغيب في النكاح.

وفي أساس الهدم لآيتين:

- ١ - آية الزنا.
- ٢ - آية الطلاق.

## الفصل الأول

## الإعجاز البياني

### في آية فطن البصر وحفظ الفرج

**آية غض البصر وحفظ الفرج:**

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَحَفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾  
 إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٥٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَحَفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ  
 زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ  
 آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ  
 بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَاءِيَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْثَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ  
 الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى  
 اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من سورة النور.

### سبب نزول الآية:

عن جابر بن عبد الله أن أسماء بنت مرثد كانت في نخل لها فجعل النساء يدخلن عليها غير متزرات فيبدوا ما في أرجلهن من الخلاخل وتبدوا صدورهن وذوائهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا فانزل الله تعالى الآية. <sup>(٤١)</sup> رواه ابن أبي الحاتم.

**الترادف في آية غض البصر وحفظ الفرج:**

قوله: ﴿يَفْضُلُوا﴾:

قال الإمام الجوهري: غَضُّ طرفه حفظه، وغَضُّ من صوته، وكل شيء كففته فقد غَضَضْتَهُ والأمر منه في لغة أهل الحجاز ﴿وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾<sup>(١٧)</sup> وفي لغة أهل نجد غَضُّ طرفك بالإدغام. وظني غَضِيضُ الطرف أي فاتره. وغَضُّ الطرف احتمال المكروه، وشيء غَضُّ



وغضيبض أي طري، تقول منه غضضت (بكسر الضاد وفتحها) غضاضة وغضوضة، وكل ناظر غض نحو الشباب وغيرهم. وغض منه أي وضع ونقص من قدره وبابه رد ويقال ليس عليه في هذا الأمر غضاضة أي ذلة ومنقصة<sup>(٤٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الغض نقصان من الطرف والصوت، وما في الإناء يقال: غض وأغضى، وقال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَنْبَارِهِمْ﴾<sup>(٤٤)</sup>، ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَنْبَارِهِنَّ﴾<sup>(٤٥)</sup> وقال ﴿وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾<sup>(٤٦)</sup> وقال الشاعر (فغض الطرف إنك من غير)، فعلى سبيل التهكم، وغضضت الماء نقصت مما فيه، والغض الطري الذي لم يطل مكته<sup>(٤٧)</sup>.

وقال ابن منظور: الغض والغضيبض: الطري، وفي الحديث (من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليسمع من ابن أم عبد) والغض الطري الذي لم يتغير. أراد طريقة في القراءة وهياته فيها. قال الأصمعي: إذا بدا الطلع فهو الغضيبض فإذا اخضر قيل خضب النخل ثم هو البلح. ابن الأعرابي: يقال للطلع الغيض والغضيبض والاغريض، ويقال: غضض إذا أكل الغض. والغضاضة الفتور في الطرف يقال غض وأغضى إذا داني بين جفيه ولم يلق، وأنشد:

وأحق عريض عليه غضاضة \*\*\* تمرس بي من حينه وأنا الرقم

قال الأزهري: عليه غضاضة أي ذل ورجل غضيبض: ذليل بين الغضاضة من قوم أغضاء وأغضة، وهم الأذلاء، وغض طرفه وبصره يغضه غضا وغضاضا وغضاضة، فهو مغضوض وغضيبض: كفة وخفضه وكسره.

وقيل: هو إذا داني بين جفونه ونظره، وقيل: الغضيبض الطرف المسترخي الأجفان وفي الحديث (كان إذا فح غض طرفه) أي كسره وأطرق ولم يفتح عينه، وإنما يفعل ذلك ليكون أبعد من الأشر والمراج ... وقول كعب بن زهير:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا \*\*\* إلا أغض غضيبض الطرف مكحول

هو (فعليل) بمعنى (مفعول) وذلك إنما يكون من الحياء الخفر، وغض من صوته، وكل شيء كفته فقد غضضته، والأمر منه في لغة أهل الحجاز: أغضض وفي التنزيل: ﴿وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾<sup>(٤٨)</sup> أي أخفض الصوت، وأهل نجد يقولون غض طرفك (بالإدغام).

قال ابن الأعرابي: غَضَضَ الرجل إذا تنعم وغَضَضَ صار غَضاً متنعماً، وهي الغَضُوضَةُ. وغَضَضَ إذا أصابته غَضاضَةٌ. وانغَضاضَ الطرف: انغماضه ... ويقال غَضَ من بصرك وغَضَ من صوتك، ويقال إنك لغَضِيفُ الطرف نقي الطرف: قال والظرف وعَاوَه، يقول لست بخائن.

ويقال غَضَ من لجام قريب أي صوبه وانقص من غربه وحدته، وغَضَ منه يغض أي وضع ونقص من قدره، وغَضَه يغضه غَضاً: نقصه. ولا أغضك درهمًا أي لا أنقصك، ... ويقال ما أردت غَضِيفَةً فلان ولا مغضته، كقولك: ما أردت نقيصته ولا منقصته. ويقال ما غَضَضْتُكَ شيئاً أي ما نقصْتُكَ شيئاً<sup>(١٩)</sup>.

ومن هذا العرض المركز في المدلول اللغوي لفعل (غَضَ) تبين أن حقيقته هي وضع ونقص وخفض وكف، وأن الغَضَ هو النقصان في الطرف والصوت. والغَضَ هو خفض حركة البصر نحو الأدنى وعدم رفعها أو تشخيصها، وكسره أي إذا دانا بين جفونه ونظر والغَضِيفُ الطرف المسترخي الأجفان. هذا المعنى بالأصالة، والمقصود من كل هذا هو الكف عن النظر في المواطن المحرمة والمؤذية إلى هتك العرض وانتهاك الحرمات. وهنا لا يذهب بنا القول إلى أن الكف من هذا المعنى هو منع العين من البصر نهائياً إذ هذا بطبيعة الحال لا يناسب قطعاً وإنما الكف هنا يصب في البصر الزائد بقصد والمفتن في آن واحد، فهذا هو الذي يجب فيه الغَضَ والخفض والإنقاص والكسر.

والقول مثله يقال في الصوت (واغضض من صوتك) ودلالة (من) في الآية تؤكد ما نذهب إليه. والفرق اللغوي واضح بين قولك ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ والقول الثاني (... يَغُضُّوا أَبْصَارَهُمْ)، وبين قول الله ﴿وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ وقولك (واغضض بصرك) ومن هنا يظهر الإحكام في الاستعمال والدقة في المدلول لدى المفردات القرآنية المحكمة. ولعل لقرباوة الصوت والبصر وعلاقتهما المتينة في خلقه الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٢٠)</sup> وقوله ﴿أَسْمِعْ يَسْمِعْ وَأُبْصِرْ﴾<sup>(٢١)</sup> - والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم - صح فعل غَضَ لهما أي الصوت والبصر ولما كان للصوت ثلاث حركات ارتفاع وانكسار والخفض، كان للبصر ثلاث حركات مثله جمع الله بينهما بغض وإلا كانت اللغة الفصيحة والدقيقة توجب تمايز

الفعلين لتمييز الجنسين والغض هنا لا يمس من قوة البصر وصحته وسلامته إنما يخص استعمال البصر في مبصرات محرمة، ولو قال (انقص من البصر) لمس معنى البصر دون استعماله في المبصرات وهذا لا يفي بالمقصود ولو قال (يكفوا) لدلت على المنع الكامل للأبصار، وهذا لا يفي بالمقصود أيضا.

والكف في أصل اللسان العربي متعلق باليد (كفوا أيديكم)، وجنس اليد ليس كجنس البصر والصوت، لذلك تميز فعليهما.

وفي النقص قال أحمد بن فارس: ألنن والقاف والضاد: كلمة واحدة هي أن النقص خلاف الزيادة. ونقص الشيء ونقصته أنا، وهو منقوص والنقيصة العيب<sup>(٥٢)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: النقص: الخسران في الحظ والنقصان المصدر ونقصته فهو منقوص قال تعالى: ﴿وَنَقْصِي مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾<sup>(٥٣)</sup> وقال: ﴿وَأَنَا لَمُؤْفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾<sup>(٥٤)</sup>، وقال ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾<sup>(٥٥)</sup>. إنني أرى بعد فضل تأمل في هذه الآيات أن النقص عالق أكثر بالأشياء والأعيان والماديات كالأموال والأنفس، وهي أشياء تختلف حقا عن المجردات كالْبَصَر والصوت، وحين أقول (انقص من صوتك) كاني أناقص نفسي بنفسي إذ الله خلق للإنسان صوتا يتواصل به مع غيره وهو محدود، ولا يتم التواصل إلا بالصوت المسموع المستقيم، فإذا أنقصت منه لم يحصل تواصل ولا تبليغ غرض، وهذا ليس سليما أبدا لأنه يمس بمخلقة وقوت الصوت، ولا يفهم من العبارة أن وراءها لفظ وزيادة مخلقة بالخلق. أما قولنا (واغضض من صوتك) فإنها تدل على وجود زيادة مخلقة ولفظ فاحش في الصوت وهما المقصودان بالغض هنا. وعليه نرى ألا ترادف بين غض الفعل المحكم في الآية وبين (كف) و(نقص) و(خفض) التي يظن أنها من المترادفات.

• ﴿مِنْ أَتْبَصَرِهِمْ﴾:

قال الجوهري: ألبصر حاسة الرؤية وأبصره رآه، والبصير ضد الضيرير وبصر به أي علم وبابه ظرف وبصرا أيضا فهو بصير ومنه قوله: ﴿بَصَرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾<sup>(٥٦)</sup> والتبصر: التأمل والتعرف والتبصير: التعريف والإيضاح، والمبصرة المضينة، ومنه قوله تعالى ﴿فَمَّا جَاءَتْهُمْ

هَإِيثُنَا مُبْصِرَةٌ»<sup>(٥٧)</sup>. قال الأخفش معناه أنها تبصرهم أي تجعلهم بصراء، والبصرة بوزن المترية: الحجة. والبصرة: حجارة رخوة إلى البياض ما هي، وبها سميت البصرة، والبصرتان: البصرة والكوفة. وبصر تبصيرا، صار إلى البصرة. والبصرة: الحجة، والاستبصار في الشيء. وقوله ﴿بَلْ أَلِئْسَنُ عَلَىٰ نَفْسِي بِبَصِيرَةٍ﴾<sup>(٥٨)</sup> قال الأخفش: جعله هو البصيرة كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك<sup>(٥٩)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: ألباء والصاد والراء أصلان أحدهما العلم بالشيء يقال هو بصير به ومنه هذه البصيرة. والقطعة من الدم إذا وقعت بالأرض استدارت ... والبصيرة الترس فيما يقال، والبصيرة: البرهان. وأصل ذلك كله وضوح الشيء ... ويقال بصرت بالشيء إذا صرت به بصيرا عالما وأبصرته إذا رأيته. وأما الأصل الآخر: فبصر الشيء غلظه ومنه البصر وهو أن يضم أديم إلى أديم يخاطان كما تخاط حاشية الثوب، والبصيرة ما بين شققي البيت. وهو في الأصل الأول أقرب، فأما البصرة فالحجارة الرخوة، فإذا سقت الماء قلت بصر بكسر الباء وهو من هذا الأصل الثاني<sup>(٦٠)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: ألبصر يقال للجارحة الناطرة نحو قوله تعالى: ﴿كَلِمَاحٍ بِلْبَاصٍ﴾<sup>(٦١)</sup>، ﴿وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ﴾<sup>(٦٢)</sup>، وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر. نحو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾<sup>(٦٣)</sup> وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾<sup>(٦٤)</sup> وجمع البصر ابصار وجمع البصيرة بصائر، قال تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سِتْرُهمُ وَلَا أَتَبَصَّرُهُمْ﴾<sup>(٦٥)</sup> ولا يكاد يقال للجارحة بصيرة ويقال من الأول أبصرت ومن الثاني أبصرته وبصرت به وقلما يقال بصرت في الحاسة إذا لم تضامه رؤية القلب ... وقوله تعالى: ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾<sup>(٦٦)</sup>، أي تبصيرا وتبينا، يقال بصرته تبصيرا وبصرة كما يقال قدمته تقديما وتقدمة، وذكرته تذكيرا وتذكرة. قال تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَلُ حِمِيمٌ حِمِيمًا ۖ يُبْصِرُونَهُمْ﴾<sup>(٦٧)</sup>، أي يجعلون بصراء بآثارهم ويقال بصر الجرو تعرض بفتحة العين. والبصرة حجارة رخوة تلمع كأنها تبصر أو سميت بذلك لأن لها ضوءا تبصر به من بعيد، ويقال له بصر والبصيرة ما بين

شفني الثوب والمزادة ونحوها التي تبصر منها، ثم يقال بصرت الثوب والأديم إذا خضت به الموضوع منه<sup>(٦٨)</sup>.

وقال ابن منظور: ... ابن الأثير في أسماء الله البصير، هو الذي يشاهد الأشياء كلها ظاهرها وخفيها بغير جارحة. والبصر عبارة عن حقه عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات الليث: البصر العين إلا أنه مذكر وقبل البصر حاسة الرؤية. ابن سيدة: البصر حس العين والجمع أبصار. وبصر به بصرا وبصارة وبصارا وأبصره وتبصره نظر إليه هل يبصره. قال سيويو بصر صار مبصرا وأبصره إذا أخبر بالذي وقعت عينه عليه، وحكاها اللحياني: بصر به بكسر الصاد أي أبصره، وأبصرت الشيء رأيته، وبأصره نظر معه إلى شيء أيهما يبصره قبل صاحبه.

وحكى اللحياني: إنه لبصير بالعينين، والبصارة مصدر كالبصر، والفعل بصر يبصر، ويقال بصرت وتبصرت الشيء شبه رمقته. وفي التنزيل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرَ﴾<sup>(٦٩)</sup>. قال أبو إسحاق: أعلم الله أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام أن خلقه لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيف حقيقة البصر وما الشيء الذي به صار الإنسان يبصر من عينه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فاعلم أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه ولا يحيطون بعلمه فكيف به تعالى والأبصار لا تحيط به وهو اللطيف الخبير. والبصر نفاذ في القلب وبصر القلب نظره وخاطره والبصيرة: عقيدة القلب. قال الليث: البصيرة اسم لما اعتقد في القلب من الدين وتحقيق الأمر. وقيل: البصيرة الفطنة، تقول العرب أعمى الله بصائرهم أي فطنته، وفعل ذلك على بصيرة أي على عمد، وعلى غير بصيرة أي على غير يقين. والبصر العلم، وبصرت بالشيء علمته قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾<sup>(٧٠)</sup> والبصير العالم، وقد بصر بصارة. والبصيرة الشاهد<sup>(٧١)</sup>.

ومن هذا الذي عرض لنحظ أن مصطلح بصر يحمل دلالة دقيقة ومتميزة وهي دلالة على النظر أي الرؤية البينة والقوية والمتأمل والمتعمدة والعالة والمقصودة أي أن البصر في الآية لا يقتصر على الجارحة إنما على النظرة البينة والمدفوعة بالعاطفة والمعمل فيها الفكر والقلب. ودقة المصطلح تظهر من جهتين كون البصر هو حسن العين والجمع أبصار وكون الفعل بصر الدال على الرؤية البينة والقوية والمقصودة بينما نظر ورأى لا تقويان على حمل مثل هذه الدلالة

قال الراغب الأصفهاني: (النظر) قلب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرؤية. يقال نظرت فلم تنظر أي لم تأمل ولم تتروى، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾<sup>(٧٢)</sup>، أي تأملوا واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(٧٣)</sup>، ويقال نظرت إلى كذا إذا مددت طرفك إليه رأيت أم لم تره ونظرت في كذا تأملته، ونظر الله إلى عباده هو إحسانه إليه وإفاضة نعمه عليهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٧٤)</sup>، والنظر الانتظار يقال نظرت وانتظرت وانتظرت أي أخرته، ويستعمل النظر في التحير في الأمور نحو قوله تعالى: ﴿وَتَرْنَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٧٥)</sup>، وقوله أيضا: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٧٦)</sup>، فكل ذلك نظر عن غير<sup>(٧٧)</sup>.

ولما كان مدلول النظر لا يدل دائما على الإبصار، الحقيقي لم يناسب مقام الآية الكريمة، إذ المقصد من المصطلح هو حقيقة الإبصار وحيث لا يكون المصطلح الموظف إلا دالا على حقيقة الأبصار دائما، وهذا يتحرر من التأويل الفاسد، والآية الكريمة برأينا هي أبة محكمة لا بد فيها من إحكام كل من المفردة والعبارة معا، وكذلك الشأن في (رأى).

قال الإمام الجوهري: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد ومعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ورأى يرى رأيا ورؤية وراءة مثل راعة والرأي معروف وجعه أراء وأراء أيضا مقلوب منه ورئي على فعيل مثل ضأن وضئين. ويقال به رئي من الجن أي مس ويقال رأى في الفقه رأيا، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرة في كلامها وربما احتاجت إلى همزة فهمزته قال الشاعر: (ومن يتمل العيش يره ويسمع)، ولا إذا أمرت منه على الأصل قلت أراء على الحذف ره وأريته الشيء فرآه وأصله أرايته وأرتاه وهو افتعل من الرأي والتدبير وفلان مرأه وقوم مرأهون، والاسم الرياء يقال فعل ذلك رياء وسمعة وترأى الجمعان رأى بعضهم بعضا وفلان يترأى أي ينظر إلى وجهه في المرأة وفي السيف<sup>(٧٨)</sup>.

قال أحمد بن فارس: الرءاء والهمز والياء أصل واحد يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة فالرأي ما يراه الإنسان وجمعه الآراء، رأى فلان الشيء ورأاه وهو مقلوب، والرئي ما رأت العين من حال حسنة والعرب تقول ريته في معنى رأيته، وتراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضا ورأى فلان يراني وفعل ذلك رثاء الناس، وهو أن يفعل شيئا ليراه الناس. والرواء حسن المنظر، والمرأة معروفة والثريّة، وإن شئت لبنت الهزمة فقلت الثرية: ما تراه الحائض من سفرة بعد دم حيض أو أن ترى شيئا من أمارات الحيض قبل، والرؤية معروفة والجمع رؤى<sup>(٧٩)</sup>.

ومن هذا يتضح أن فعل رأى يحمل دلالة النظر والأبصار بالعين أو بالبصيرة كما يحمل الى جانبها معاني كثيرة منها الظن والاعتقاد والعلم والرؤية. والفعل هذا (رأى) هو من الأفعال الجامعة للعديدة من المعاني، فإذا وظف في مقام هذه الآية فانه ينقلها من صفة الأحكام الموسومة به إلى صفة التشابه الذي يفتح بابا واسعة للتأويل غير المناسب مع هذه الآيات الكريمة لذلك لم يصلح فعل (رأى) وفعل (نظر) لهذا المقام حيث صلح (بصر) المحكم والدقيق. ومن هنا نخلص الى عدم الترادف بينها (أي بصر) وبين الفعلين الآخرين (نظر) و(رأى). ولعل القرينة المؤكدة ذلك قوله تعالى جامعا هذه الأفعال الثلاثة في آية الأعراف: ﴿وَتَرَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٨٠)</sup>.

### • (تَحَفُّظُوا):

قال الجوهري: حفظ الشيء بالكسر حفظا حرسه وحفظه أيضا واستظهره. والحفظة الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم والمحافظة المراقبة. والحفاظ أيضا الأنفة. والحفيظ والمحافظ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾<sup>(٨١)</sup>. وقال أحمد بن فارس: أحاء والفاء والضاد أصل واحد يدل على مراعاة الشيء يقال: حفظت الشيء حفظا، والغضب الحفيظة، وذلك أن تلك الحال تدعوا إلى مراعاة الشيء، يقال للغضب الاحفاظ ويقال احفظني أي أغضبني. والتحفيظ قلة الغفلة والحفاظ المحافظة على الأمور<sup>(٨٢)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الحفظ يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارة لضبط في النفس، ويضاده النسيان وتارة لاستعمال تلك القوة فيقال: حفظت كذا حفظا ثم يستعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَلَيْكُمْ حَفِظِينَ﴾<sup>(٨٦)</sup>، ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾<sup>(٨٧)</sup>، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفَرِّغُونَ﴾<sup>(٨٨)</sup>، ﴿وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظِينَ﴾<sup>(٨٩)</sup>، كناية عن العفة ... وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾<sup>(٩٠)</sup>، فيه تنبيه أنهم يحفظون الصلاة بمراعاة أوقاتها وأركانها، والقيام بها في غاية ما يكون من الطوق وأن الصلاة تحفظهم الحفظ الذي نبه عليه في قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٩١)</sup>.

وقال ابن منظور: الحفيظ من صفات الله عز وجل لا يعزب عن حفظه الأشياء كلها مثقال ذرة في السماوات والأرض وقد حفظ على خلقه وعباده ما يعملون من خير أو شر، وقد حفظ السماوات والأرض بقدرته ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾<sup>(٩٢)</sup>، والحافظ والحفيظ: الموكل بالشئ بحفظه، يقال: فلان حفيظنا عليكم وحافظنا. والحفظة الذين يحصون الأعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة، وهم الحافظون وفي التنزيل ﴿وَإِنْ عَلَيْكُمْ حَفِظِينَ﴾<sup>(٩٣)</sup>. وحفظ المال والسر حفظا راعاه. والحافضة والحفاظ الذب عن المحارم والمنع لها عند الحروب والاسم الحفيظة والحفاظ المحافظة على العهد والحماية على الحرم، ومنعها من العدو. يقال: ذو حفيظة، وأهل الحفاظ، وأهل الحفاظ وهم المحامون على عوراتهم والذابون عنها<sup>(٩٤)</sup> ومن هذا العرض الوجيز نخلص إلى أن المدلول اللغوي لحفظ هو الرعاية والمنع والحراسة الذب عن الشئ، وهو ضد النسيان، ويذهب النسيان بحضور الحفظ والرعاية التعمد إلى آخره، والحفظ -برأينا- أنسب دلالة وأدق من يحصنوا وأشمل معنى منه. ولأن الحفظ لا يحصل إلا بالذكر الذي هو عدو النسيان، ويحصل بالرعاية والحراسة والمنع والذب عن المحارم وهي معان متلاحمة كلها تصب في وعاء الحفظ وهو مستوعبها، لذلك فمصطلح الحفظ فيه قوة دلالة وشدة منعة، ولعل ذلك ناسب بإحكام مصطلح (فروجهم) وليس هناك شيء أصعب ولا أخطر ولا أضر على الإنسان من شهوة الفرج قال ﷺ: مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّ مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ وَشَرَّ مَا بَيْنَ أَعْيُنِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ<sup>(٩٥)</sup>، لذلك لم يناسب مع فروجهم إلا الفعل الدال دلالة قوية وشديدة على المنعة والحراسة والذب والرعاية، ليس هنا إلا فعل ﴿تَحَفَّظُوا﴾، لذلك نرى القرآن الكريم لا يستعملها إلا مع الأمور العظيمة والكبيرة لكبرها وعظمتها كذاته العليا جل جلاله وكالصلاة



عظمة، والفروج من جهة أخرى خطورة وهو المدلول الذي لا يقوى عليه فعل (يحصنون). قال أحمد ابن فارس: الحاء والصاد والنون أصل واحد منقاس وهو الحفظ والحياطة والحرز، فالحصن معروف والجمع حصون والخاصن والحصان: المرأة المتعفة الخاصة فرجها قال:

فما ولدتي حاصن ربيعة \*\*\* لئن أنا ملأت الهوى لاتباعها

قال حسان ابن ثابت في الحصان:

حصان رزان ما تزن بريية \*\*\* وتصبح عوى من لحوم الغوافل

والفعل من هذا حصن. قال أحمد بن يحيى بن ثعلب: كل امرأة عفيفة فهي محصن ومحصة وكل متزوجة فهي محصة لا غير قال ويقال لكل ممنوع محصن، وذكر ناس أن القفل يسمى محصنا ويقال أحصن الرجل فهو محصن وهذا أحد ما جاء على (أفعل) فهو (مفعول)<sup>(٩٥)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أحصن جمعه حصون قال تعالى: ﴿مَا يَنْتَعِهْهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾<sup>(٩٦)</sup>، ﴿لَا يُقْتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ﴾<sup>(٩٧)</sup>، أي مجعولة بالإحكام كالحصون. وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكنا ثم يتجوز به إلى تحرز ومنه درع حصينة لكونها حصنا للبدن وفرس حصان لكونه حصنا لراكبه وبهذا النظر، قال الشاعر: (إن الحصون الخيل لا مدن القرى)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا يَمَّا تُحْصِنُونَ﴾<sup>(٩٨)</sup>، أي تحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحصن، وامرأة حصان وحاصن وجمع الحصان حصن، وجمع الحاصن حواصن، يقال حصان للعفيفة، ولذات حرمة قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾<sup>(٩٩)</sup>. أحصنت وحصنت قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ﴾<sup>(١٠٠)</sup>، أي تزوجن وأحصن زوجن، والحصان في الجملة المحصنة أما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها وحرمتها، ويقال امرأة محصن ومحصن، فالحصن يقال إذا تصور حصنها من غيرها قال تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ أَجُورُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَصَتٍ غَيْرِ مُسْفِحَةٍ وَلَا مُتَّخَذَتٍ أَخْذَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَجْشَةٍ فَلَعْنَيْنِ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَصَتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾<sup>(١٠١)</sup>،

ولهذا قيل المحصنات المتزوجات تصورا أن زوجها هو الذي أحصنها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح والكسر، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع يمتثل الوجهين<sup>(١١٢)</sup>.

ومن هذا الذي عرض نستخلص أن حصن فعل يحصل بشيء، فالحصانة تحصل بالزواج، والمحصنات أي المتزوجات فكان الزواج هو الذي حصن فروجهن من الفاحشة، تصورا أن الزوج هو الذي أحصنها، أما قوله تعالى: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾<sup>(١١٣)</sup>، أي أحصته من الزواج فلم تتزوج أما الحفظ لفرجها فهو حاصل وهي المرأة العفيفة والمؤيدة من الله والمحافظة به لذلك لم يستعمل (حفظت فرجها) لأن المقام لا يطلبه والسامع يعلمه، واستعمل أحصنت فرجها من الزواج أي لم تتزوج ومعرض الآية هنا هو بيان المعجزة وليس بيان العفة والطهارة الحاصلين في شخص مريم البتول.

ومن هنا نقول: الحفظ للفروج من الشر كالزنى والفاحشة يكون بالذكر والرعاية والمنعة والذب، والحصن هو حفظ الفرج من الحرام بالحلال وأعيى الزواج، فكان الزواج هو الحاصن للفرج من الزنى والفاحشة. والآية هي في معرض النهي عن اقرار الحرام بدءا بالنهي عن غض البصر ثم إلى حفظ الفروج لذلك ناسبها حفظ ولم يناسب حصن لما سبق ذكره، والحصن له درع تحفظه وهي الزواج، إذ هو يحفظ فرجها بالزواج وعليه فالحفظ أعم من الحصن وأشمل فهو مصطلح جامع للحصانة المعنوية أو لا والحصانة المادية تبعا، فالأول بالذكر والفهم والوعي والعفة والثانية بالرعاية الحراسة والمنع والذب، وهنا تظهر برأينا قوة الفعل وشموليته ودقته، وعليه نقول: لا ترادف بين المصطلحين (حفظ) و(حصن) والأول أدق وأشمل وأحكم لأداء المعنى والمقصد.

• ﴿فُرُوجِهِمْ﴾:

قال الراغب الأصفهاني: والفرج والفرجة الشق بين الشيتين كفجة الحائط والفرج ما بين الرجلين وكني به عن السواة، وكثر حتى صار كالصريح فيه قال تعالى: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾<sup>(١١٤)</sup>، ﴿لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ﴾<sup>(١١٥)</sup>، ﴿وَتَحْفَظُنَّ فُرُوجَهُنَّ﴾<sup>(١١٦)</sup>، واستعير الفرج للشر وכל موضوع غمقة<sup>(١١٧)</sup>.

و قال ابن منظور: الفرج الخلل بين الشيتين والجمع فروج لا يكسر على غير ذلك قال أبو ذئب يصف الثور:

فانصاع من فزع وشد فروجه \*\*\* خبر ضوار وافيان وأجذع

فروجه ما بين قوائمه سد فروجه أي ملأ قوائمه عدوا كأن العدو سد فروجه وملأها... والفرجة كالفرج وقيل الفرجة الخصاصة بين الشيتين ابن الأعرابي: فتحات الأصابع يقال لها التفاريح وحدها تفراج... والفرج الثغر... والفرج العورة والفرج شوار الرجل والمرأة والجمع فروج والفرج اسم لجمع سوءات الرجال والنساء والفتيان وما حوالها كله فرج وكذلك من الدواب ونحوها من الخلق وفي التنزيل: ﴿وَالْخَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْخَفِظَنِيَّ﴾<sup>(١١٨)</sup>، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يَفْرُوجُهُمْ خَفِظُونَ﴾<sup>(١١٩)</sup> إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمنهم فإنهم غير ملومين<sup>(١)</sup> قال الفراء أراد على فروجهم يحافظون فجعل اللام بمعنى على واستثنى الثانية منها، فقال: ﴿إلا على أزواجهم﴾ من صلة ملومين ولو جعل اللام بمنزلة الأول لكان أجود ورجل فرج لا يزال ينكشف فرجه وفرج بالكسر فرجا، وفي حديث الزبير أنه كان أجلع فرجا، والفرج الذي يبدو فرجه إذا جلس وينكشف والفرج ما بين الرجلين واليدين. وجرت الدابة ملء فروجها وهو ما بين القوائم وحدها فرج. قال امرؤ القيس:

لها ذنب مثل ذيل العروس \*\*\* تسد به فرجها من دبر

أراد ما بين فخذي الفرس ورجليها. وفي حديث أبي جعفر الأنصاري: فملأت ما بين فروج، جمع فرج وهو ما بين الرجلين، يقال للفرس: ملأ فرجه وفروجه إذا عدو أسرع به وسمي فرج المرأة والرجل فرجا لأنه بين الرجلين، وفروج الأرض نواحيها وباب مفروج مفتوح<sup>(١١٠)</sup>.

من هذا العرض المركز لمفردة فرج يتضح أن مدلولها الأصلي هو شق بين اثنين والمقصود به الشق بين الرجلين والمراد به العورة، وهو اسم يجمع سوءات الرجال والنساء والفتيان وما حوالها وقد سمي فرج المرأة والرجل فرجا لأنه شق ما بين الرجلين. وهو برأينا

مدلول دقيق وجامع وهنا لابد من توافر الشئين يتوسطهما شق، فإذا كان الشق في شيء لا يسمى فرجا، وقد يسمى ثغرا أو نقبا، ومن هنا علمت دقة المصطلح (فرج) وكذا انعدام الترادف بينه وبين المفردات الأخرى كثغر وثقب وفي بيان دلالة المفردتين قال الراغب الأصفهاني: الثاقب المعنى الذي يثقب بنوره وإصابته ما تقع عليه أو ما يقع عليه قال الله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَهُ يَهَابُ ثَاقِبٌ﴾<sup>(١١١)</sup>، وقال: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾<sup>(١١٢)</sup>، أصله من الثقب والثقب الطريق في الجبل الذي كأنه ثقب، قال أبو عمر والصحيح الثقب وقالوا ثقت النار أي ذكيتها<sup>(١١٣)</sup>. وهو ما يؤكد رأينا أن الثقب غالبا ما يكون حاصلًا في شيء واحد وتكون هندسته دائرية، جاء في الصجاج: مثقاب ... جهاز دوار يشبه مثقاب النجار<sup>(١١٤)</sup>. وهذا ينتج عنه الثقب الدائري. وهو ما لا يكون في الفرج، وقد سبق أن أشرت إليه، ثم أنظر عموم لفظ (حافظون) الحامل لدلالة الرعاية والمنع والحراسة والذب عن الشيء إلى آخره ومناسبه لعموم لفظ (فروجهم) الدال على شيء بين اثنين سواء في الرجل أو المرأة فالعموم للعموم.

ولو خص الفروج بمفردة غير (حافظون) لما أدى المعنى بدقة لعدم الانسجام إذ من الأحكام والبيان العموم للعموم والخصوص للخصوص لفظا ومعنى.

### \* (تَصْنَعُونَ):

قال أحمد بن فارس: أَلْصَادُ وَالنُّونُ وَالْعَيْنُ أَصْلُ صَحِيحٍ وَاحِدٌ وَهُوَ عَمَلُ الشَّيْءِ صَنَعَ وَامْرَأَةٌ صَنَاعٌ وَرَجُلٌ صَنَعٌ، إِذَا كَانَا حَازِقَيْنِ فِيمَا يَصْنَعَانَهُ، قَالَ الشَّاعِرُ:

خرقاء بالخير لا تهدي لوجهته \*\*\* وهي صناع الأذى في الأهل والجار  
والصنيعة ما اصطنته من خير والتصنع حسن السم، وفرس صنيع صنعه أهله بحسن القيام عليه والمصانع ما يصنع من بثر وغير للسقي<sup>(١١٥)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: صنَعُ أَجَادِ الْفَعْلِ فَكُلُّ صَنَعٍ فَعْلٌ وَلَيْسَ كُلُّ فَعْلٍ صَنَعًا، وَلَا يَنْسَبُ إِلَى الْحَيَوَانَاتِ وَالْجَمَادَاتِ كَمَا يَنْسَبُ إِلَيْهَا الْفَعْلُ قَالَ تَعَالَى: ﴿صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(١١٦)</sup>، ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُوكَ﴾<sup>(١١٧)</sup> ﴿وَأَصْنَعَ الْفُلُوكَ﴾<sup>(١١٨)</sup>، ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُخَسِّنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(١١٩)</sup>، ﴿صَنَعَةُ لِبُوسٍ لَكُمْ﴾<sup>(١٢٠)</sup>، ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾<sup>(١٢١)</sup>، ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾<sup>(١٢٢)</sup>، ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾<sup>(١٢٣)</sup>، ﴿تَلَقَّفَ مَا

صَنَعُوا<sup>(١٢٤)</sup>، (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ)<sup>(١٢٥)</sup>، وللإجادة يقال للحاذق المجيد صنع، وللحاذقة المجيدة صناع، والصنعة ما اصطعته من خير وفوس صنيع أحسن القيام عليه والاصطناع المبالغة في إصلاح الشيء، وقوله تعالى: (وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَىٰ غَيْبِي)<sup>(١٢٦)</sup> إشارة إلى ما قال بعض الحكماء أن الله إذا أحب حبا تفقده كما يتفقد الصديق صديقه<sup>(١٢٧)</sup>.

وقال ابن منظور: صنع صنعه يصنعه صنعا فهو مصنوع، وصنع عمله، وقوله: (صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلُّ شَيْءٍ)<sup>(١٢٨)</sup>. قال أبو إسحاق القراءة بالنصب ويجوز الرفع فمن نصب فعلى المصدر لأن قوله تعالى: (وَتَرَىٰ الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُورٌ مِّمَّا السَّحَابِ)<sup>(١٢٩)</sup> دليل على الصنع كأنه قال صنع الله ذلك صنعا، ومن قرأ صنع الله، فعلى معنى ذلك صنع الله، والاصطناع (افتعال) من الصنعة وهي العطية والكرامة والإحسان والصناعة حرفة الصانع وعمله الصنعة والصناعة ما تستصنع من أمر، وامرأة صناع اليد أي حاذقة ماهرة بعمل اليدين<sup>(١٣٠)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا في مدلول صنع اللغوي نلاحظ دقة المفردة وحسن الاستعمال وإحكام التوظيف، ذلك أن صنع تحمل دلالة الفعل زائد الإتقان والإجادة إلى درجة التفنن ولو استبدلت بصيغة الفعل لما حملت سوى دلالة الحدث المقترن بزمن، ويغيب كل من الإتقان والإجادة والتفنن في الفعل، ولهذا قالوا كل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين، فالفعل أعم والصنع أدق وأحكم. والمناسب للآية الكريمة دقة وإحكاما هنا هو فعل يصنعون في الآية تراها أيضا من جهة (غض البصر)، أي عن المحارم ومعنى هذا أن الذين لا يكشفون عن عوراتهم من النساء والرجال، إنما يفعلون ذلك بتزين وتصنع وتفنن وسحر يجعل البصر ينجذب إليه المجذبا وكل هذا كأنه صناعة أي فعل متقن وحرفة ومقتنة خص بها الفعل لهذا قال تعالى بعد الأمر بحفظ الفروج وغض البصر (إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)<sup>(١٣١)</sup> أي كان الناس الذين يفعلون هذه الأشياء يفعلونها عن حرفة وصناعة وتفنن بينما العمل هو كل فعل من الإنسان بقصد، فهو أخص من الفعل لكنهما يشتركان في انتفاء الإتقان والإجادة منهما.

• (يُنْدِين):

قال أحمد بن فارس: ألباء والدال والوا أصل واحد وهو ظهور الشيء، يقال: بدا الشيء يبدوا إذا ظهر فهو باد، وسمي خلافه الحضر بدوا من هذا لأنهم براز من الأرض، ولبسوا في قرى تسترهم أبنياتها والبادية خلاف الحاضرة قال الشاعر:

فمن تكن الحضارة أعجبتة \*\*\* فأبي رجال بادية ترانا

وتقول بدا لي في هذا الأمر بداء أي تغير رأيي عما كان عليه<sup>(١٣٢)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: بدا الشيء بدوا وبداء أي ظهر ظهورا بينا قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ آلِهَةٍ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾<sup>(١٣٣)</sup>، ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾<sup>(١٣٤)</sup>، ﴿فَبَدَأَتْ لَهُمَا سَوْءَ تَهُمَا﴾<sup>(١٣٥)</sup> والبدو خلاف الحضر ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْيِ﴾<sup>(١٣٦)</sup>، أي البادية وهي كل مكان يبدو ما يعن فيه أي يعرض<sup>(١٣٧)</sup>. وقال ابن منظور: بدا الشيء يبدو بدوا وبداء بدا الأخير عن سيبويه، ظهر وأبدته أنا: أظهرته، وبداءة الأمر أول ما يظهر منه هذه عن اللحياني. وبادي الرأي ظاهره. عن ثعلب وقد ذكر في الهمز، وأنت بادي الرأي تفعل كذا حكاة اللحياني بغير همز، ومعناه أنت فيما بدا من الرأي وظهر وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَزَلْكَ آتِبَعُكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيَ الرَّأْيِ﴾<sup>(١٣٨)</sup>، أي في ظاهر الرأي. قال الفراء: لا يهمز بادي الرأي لأن المعنى فيما يظهر لنا ويبدو ولو أراد ابتداء الرأي فهمز كان صوابا وأنشد:

أضحى لخالي شبهى بادي يدي \*\*\* وصار للفحل لساني ويدي

أراد به ظاهري في الشبه لخالي ... وبدا لي من أمرك بداء أي ظهر لي<sup>(١٣٩)</sup>.  
والسؤال الذي يبرز في هذا المقام هو هل بدا تعني ظهر بالتدقيق؟ أم أن التفسير اللغوي المعجمي مجازي؟ وعلى هذا ننظر في مدلول ظهر لتبين الحق بدقة.

قال أحمد بن فارس: أظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز من ذلك ظهر الشيء بظهر ظهورا فهو ظاهر إذا انكشف وبرز لذلك سمي وقت الظهر والظهيرة

وهو أظهر أوقات النهار وأضواؤها والأصل فيه كله ظهر الإنسان وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوة، ويقال للركاب الظهر لأن الذي يحمل منها الشيء ظهورها. ويقال رجل مظهر أي شديد الظهر، ورجل ظهر يشتكي ظهره، ومن الباب أظهرنا إذا سرنا في وقت الظهر ومنه ظهرت على كذا: أي طلعت عليه. والظهر البعير القوي والظهر المعين كأنه أسند ظهره إلى ظهره والظهور الغلبة قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾<sup>(١٤٠)</sup>. والظاهرة العين الجاحظة والظهار: قول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي، وهي كلمة كانوا يقولونها يريدون بها الفراق وإنما اختصوا الظهر بمكان الركوب والظهار من الريش ما يظهر منه الجناح<sup>(١٤١)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: والظهر الجارحة وجمعه ظهور قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْبَ كَتَبَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾<sup>(١٤٢)</sup>، ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، ﴿أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾<sup>(١٤٤)</sup>، والظهر هاهنا استعارة تشبيها للذنوب بالحمل الذي ينوء بحامله، واستعير لظاهر الأرض فقبل ظهر الأرض وبطنها قال تعالى: ﴿مَا تَرَكْنَا عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾<sup>(١٤٥)</sup>، وقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْكِبَرِ وَالنَّخْرِ﴾<sup>(١٤٦)</sup>، أي كثر وشاع ﴿بِعَمَلِهِ ظَهْرُهُ وَبَاطِنُهُ﴾<sup>(١٤٧)</sup>، يعني بالظاهرة ما نفث عليها وبالباطنة ما لا تعرفها. وقوله: ﴿فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾<sup>(١٤٨)</sup>، أي لا يطلع عليه، وقوله: ﴿يُظْهِرُهُ عَلَى الَّذِينَ كَلَّمَهُ﴾<sup>(١٤٩)</sup>، يصحح أن يكون من البروز وأن يكون من المعاونة. والغلبة أي ليغلبه على الدين كله، وعلى هذا قوله: ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكَ يَرْجُمُوكُمْ﴾<sup>(١٥٠)</sup>.

وما نستخلصه من هذا العرض وسابقه أن مصطلح بدا يحمل دلالة بداية الظهور وأوله؛ وفي هذه الحالة يكون البدو ضعيفا وقليلًا وصغيرًا وغير كامل، أما دلالة ظهر فتوقف على القوة والبروز والشبوع والمدلول هذا يمثل برأينا مرحلة الاكتمال، والنضج بعد البدو ومن هنا فالظهور يكون في حالة القوة والكثرة والكبر والاكتمال وكان بدا تدل على أول جزء في حركة ظهور الشيء وظهر تدل على اكتمال حركة الظهور، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين إذ كل يصب في دلالة دقيقة وعكمة، وإن كان بين الدالتين تكامل وارتباط وعلاقة حتمية وطبيعية، فكل بدو يؤدي إلى ظهور، وكل ظهور حتما مر على بدو. والآية الكريمة تؤكد هذا المدلول الجزء لظهور الشيء في بدا، وذلك في قوله: ﴿يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾<sup>(١٥٢)</sup>، أي ليس كل

الزينة ومن الآية الكريمة نستشف الفروق الدقيقة بين (بدا) و(ظهر). إن (بدا) تدل على ظهور  
 غصص ذلك أن الأصل في الزينة أنها تخفى تحجباً للفتنة وهناك مواضع في المرأة الأصل فيها ألا  
 تخفى لانعدام الفتنة فيها، فإن أظهرت ما الأصل فيه أن يخفى قلنا بدا، وما كان الأصل فيه إلا  
 يخفى قلنا ظهر ويؤكد قولنا هذا ما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾<sup>(١٥٣)</sup>،  
 فانظر كيف وظف القرآن الكريم المصطلحين في موطنين متمايزين وبمعنيين متباينين، وإلا  
 لكان له أن يكتفي بواحد ما داماً على مدلول واحد، وهو ما يؤكد قطعاً عدم الترادف بين  
 المصطلحين (بدا) و(ظهر) في القرآن الكريم.

### • ﴿زَيْنَتُهُنَّ﴾:

قال الراغب الأصفهاني: الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في  
 الدنيا ولا في الآخرة، فاما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين، والزينة بالقول الجميل  
 ثلاث زينة نفسية كالعلم والاعتقاد الحسن وزينة بدنية كالقوة وطول القامة والزينة خارجية  
 كالمال والجاه كقوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(١٥٤)</sup>، فهو من الزينة النفسية  
 وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾<sup>(١٥٥)</sup>، فقد حمل على الزينة الخارجية وقوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ  
 فِي زِينَتِهِ﴾<sup>(١٥٦)</sup> هي الزينة الدنيوية من المال والأثاث والجاه، ويقال زانه كذا وزينه إذا أظهر  
 حسنه أما بالفعل أو بالقول<sup>(١٥٧)</sup>. وقال ابن منظور: الزين خلاف الشيء، وجمعه أزيان، قال  
 الشاعر حميد بن ثور:

### تصيد الجليس بأزيانها \*\*\* ودل أجابت عليه الرقى

وأنه زينا وأزانه وأزينه على الأصل وتزين هو وازدان بمعنى، وهو افتعل من الزينة إلا  
 التاء لما لان مخرجها ولم توافق الزاي لشدتها أبدلوا منها دالا فهو مزدان. وإن أدغمت قلت مزان  
 وتصغير مزدان مزين مثل غير تصغير مختار ومزين إن عوضت كما تقول في الجمع مزايين  
 ومازيين. وفي حديث خزيمه: ما معني أن أكون مزدانا بإعلانك أي متزينا بإعلان أمرك، وهو  
 مفتعل من الزينة فأبدل التاء دالا لأجل الزاي قال الأزهري: سمعت صيباً من بني عقيل يقول



للآخر وجهي زين ووجهك شين أراد أنه صبيح الوجه وأن الآخر قبيح قال: والتقدير وجهي ذو زين ووجهك ذو شين فنعنتها بالمصدر كما يقال: رجل صوم وعدل أي ذو عدل، ويقال زانه الحسن يزينه زينا ... وتزينت الأرض بالنبات وأزينت أي حسنت وبهجة ... والزينة اسم جامع لكل شيء يتزين به، والزينة ما يتزين به ويوم الزينة العيد ... قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾<sup>(١٥٨)</sup>، معناه لا يبدين الزينة الباطنة كالمخنقة والخلخال والدملج والسوار، والذي يظهر هو الثياب والوجه وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾<sup>(١٥٩)</sup>. قال الزجاج: جاء في التفسير أنه خرج هو وأصحابه وعليهم وعلى الخيل الأرجوان، وقيل كان عليهم وعلى خيلهم الديباج الأحمر، وامرأة زائن متزينة، والزون: كل شيء يتخذ ربا ويبعد من دون الله تعالى لأنه يزين<sup>(١٦٠)</sup>.

ومن هذا العرض المركز نخلص إلى أن الزينة حقيقة هي اسم جامع لكل شيء يتزين به فهي وسيلة للتزين، والزينة خلاف الشين فهي حقيقة ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله، والزينة برآين لا ترادف الجمال لأن الجمال هو خلاف القبح.

وقال الراغب الأصفهاني: أجمال الحسن الكثير وذلك ضربان أحدهما يختص الإنسان به في نفسه أو بدنه أو في فعله، والثاني ما يوصل منه إلى غيره. وعلى هذا الوجه ما روي عنه (ع): إن الله جميل يحب الجمال. تنبيهها أنه منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك<sup>(١٦١)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: أجميل والميم واللام أصلان أحدهما تجمع وعظم الخلق والآخر حسن ... والأصل الآخر الجمال وهو ضد القبح ورجل جميل وجمال، قال ابن قتيبة أصله من الجمل وهو ذك الشحم المذاب يراد أن السمن يجري في وجهه، ويقال جمالك أن تفعل كذا أي أجمل ولا تفعله. قال أبو ذؤيب:

جمالك أيها القلب الجريح \* \* \* ستلقى من تحب فتستريح

وقالت امرأة لابنتها: تجملني وتعفني أي كلي الجميل وهو الذي ذكرناه من الشحم المذاب واشرب العفافة وهي البقية من اللبن<sup>(١٦٢)</sup>.

ومن هذا يتبين أيضا أن الجمال هو الحسن الكثير وأصله من الجميل وهو ذك الشحم المذاب ويراد به أن السمن يجري في وجهه. والجمال سمة طبيعية في جسم الإنسان، والزينة وسيلة خارجية وغير طبيعية، يزين به الإنسان هندامه فهي إما تزيده جمالا على جماله، وإما أن تخفي عنه عيبا وشيئا وقبحا ملازما له. ومن هنا نتأكد ثانية ألا ترادف بين المفردتين الزينة والجمال، وأن الأول أنسب لمقام الآية وموضعها وأدق وأحكم في المعنى من الثانية (الجمال). ولو قال جملهن لم يحدث التناسب والتناسق وربما حصل التناقض والتضارب في أجزاء الآية، وربما فهم من الآية التخصيص دون التعميم، فيكون الحكم خاصا بالنسوة الجميلات، أما غيرهن فلا يعنيهن الحكم لأنهن فاقدات لهذا الجمال المقصود في الآية الكريمة. ومن هنا لم تناسب في الدلالة لفظة (جمال) من حيث ناسبت (زينة) لأن كلا المراتين الجميلة وغير الجميلة تستعملانها وتبديها فهي الله عن الإبداء.

### \* (يضرين):

قال الراغب الأصفهاني: ألُضِرِبَ إيقاع شيء على شيء، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها<sup>(١٦٣)</sup>. هذا هو أصل مدلول الضرب، وقد عبر به القرآن الكريم في قوله: **(وَلَيَضْرِبَنَّ يَحْمُرُهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ)**<sup>(١٦٤)</sup>، وهو تعبير بأصل المدلول أي إيقاع الحمار على الجيب قصد الستر، والضرب هذا سريع الحدوث وسريع النزع فإذا كان الستر يحصل بضرب الحمار على الجيب، وهذا هو المقصد فلا مدعاة إلى استعمال فعل آخر بديلا (لبسترن) من الستر أو (يخفين) من الإخفاء لأنها لا تناسب مقام الآية. ولا تحمل الدلالة الدقيقة للفعل، إذ القرآن يريد أن يعبر بأصل المدلول. وبالوصف الحقيقي للفعل، هذا الأخير هو المتضمن لمدلول الستر والإخفاء. والتعبير بالستر لا يحدد حقيقة وصف الفعل إذ قد يكون الستر بالضرب وقد يكون بغيره كالغطية واللباس الخ وهو ما لم يقصده القرآن الكريم في آياته المحكمات هذه. والأمر عينه يقال في الإخفاء واللباس وعليه فكل ضرب ستر وليس كل ستر ضربا. ومن هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين (يضرين) و(يسترن) أو (يخفين) أو (يلبسن)، إذ لكل مدلوله ومعناه الدقيق الخاص.

قال الجوهري: البعل الزوج ... والبعل: النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي والبعل: ملاعبة الرجل أهله<sup>(١٦٥)</sup>. وقال أحمد بن فارس: ألبأ والعين واللام أصول ثلاثة، فالأول الصاحب يقال للزوج بعل وكانوا يسمون بعض الأصنام بعل ومن ذلك بعل وهو ملاعبة الرجل أهله والأصل الثاني جنس من الحيرة والدهشة يقال بعل الرجل إذا دهش ولعل من هذا قولهم امرأة بعلة إذا كانت لا تحسن لبس الثياب والأصل الثالث البعل من الأرض المرتفعة التي لا يصيبها المطر في السنة إلا مرة واحدة<sup>(١٦٦)</sup>. وقال ابن منظور: البعل الأرض المرتفعة التي لا يصيبها مطر إلا مرة واحدة والبعل الزوج. قال الليث بعل يبعل ببعلة، فهي باعل أي مستعلج، قال الأزهري وهذا من أغاليط الليث أيضا وإنما سمي زوج المرأة بعلا لأنه سيدها ومالكها وليس من الاستعلاج في شيء، وقد بعل يبعل بعلا إذا صار بعلا لها. وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾<sup>(١٦٧)</sup>. قال الزجاج نصب شيخا على الحال، قال والحال هاهنا نصبها من غامض نحو. وذلك إذا قلت (هذا زيدا قائما)، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيدا أنه زيد لم يميز أن تقول (هذا زيد قائما)، لأنه يكون زيدا ما دام قائما فإذا زال عن القيام فليس بزید، وإنما تقول للذي يعرف زيدا (هذا زيد قائم) فيعمل في الحال التنبيه. والمعنى انتبه لزيد في حال قيامه أو أشبر لزيد في حال قيامه، لأن هذا إشارة لمن حضر ... وجمع البعل البعال والبعل والبعل والبعالة قال الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾<sup>(١٦٨)</sup>. قال ابن الأثير الهاء لتأنيث الجمع. قال: ويجوز أن تكون البعولة مصدر بعلت المرأة، أي صارت ذات بعل. قال سيويه: الحقوا الهاء لتأكيد التأنيث والأنثى بعل وبعلة مثل زوج وزوجة. واستبعل، كبعل وتبعلت المرأة، أطاعت بعلها، وتبعلت له: تزينت، وامرأة حسنة التبعل إذا كانت مطاوعة لزوجها محبة له ... والبعل والتبعل حسن العشرة من الزوجين ... والتباعل والبعل: ملاعبة المرأة أهله، وقيل: البعل: النكاح ومنه الحديث في أيام التشريق: إنها أيام أكل وشرب وبعل. والمباعدة: المباشرة ... وبعل والبعل جميعا: صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم، وقوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾<sup>(١٦٩)</sup>. قيل معناه أتعبدون ربا، وقيل هو صنم، يقال: أنا بعل هذا الشيء: أي ربه ومالكه<sup>(١٧٠)</sup>.

وعندي لا يسمى البعل بعلا حتى يكون جامعا لهذه الصفات المذكورة، وهي صفات  
 حاصلة معه ومجتمعة، في آن واحد على الدوام. وتوظيف مصطلح (بعل) في هذا المقام -  
 برأينا- أدق وأنسب وأحكم من توظيف مصطلح (زوج)، وذلك أن هذا الأخير كما قال  
 الراغب الأصفهاني: يقال لكل واحد من القريين من الذكر والأنثى من الحيوانات المتزاوجة  
 زوج، ولكل قريين فيها وفي غيرها زوج، كالخف والنعل، ولكل ما يقترن بأخر مائلا له أو  
 مضادا زوج، قال تعالى: ﴿لَجُلٍّ مِنْهُ الرِّجَالُ الذَّكَرُ وَالْأُنثَى﴾<sup>(١٧١)</sup> .. وجمع الزوج أزواج ... قال  
 تعالى: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾<sup>(١٧٢)</sup>، أي أقرانهم المقتدين بهم في أفعالهم، وقال أيضا  
 ﴿مَا مَتَّعْنَا بِهَذَا زَوْجًا بَيْنَهُمْ﴾<sup>(١٧٣)</sup>، أي أشباها وأقرانا ... وقوله ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾<sup>(١٧٤)</sup> أي  
 قرنت النفوس بأعمالها .... وقوله: ﴿وَزُوْجُهُمْ يُخَوِّرُ عَنْهَا﴾<sup>(١٧٥)</sup> أي قرناهم بهن، ولم تحيء في  
 القرآن زوجناهم حورا، كما يقال زوجته امرأة تنبها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف  
 فيما بيننا من المناكحة<sup>(١٧٦)</sup> لا تحمل إلا دلالة القريين أي كل ما يقترن بأخر مائلا، في الإنسان  
 والحيوان والجماد. ولما لم يكن كل زوج يبعل للآخر ... ولما كان يشترك في توظيفها الإنسان  
 والحيوان والجماد ... لم تناسب هذا المقام ولم تحكم فيه. ولو قال (إلا لأزواجهن) لا تحمل  
 المناكحة والمشابهة، وفي التوظيف هذا إبهام وعدم بيان لذا اقتضى المقام استعمال الكلمة المفردة  
 الدقيقة الجامعة والمحكمة. وليس إذا سوى بعولتهن للأسباب التي ذكرنا ومنها علمت ألا ترادف  
 بين المصطلحين البعل والزوج فكل بعل زوج وليس كل زوج بعلا.

قال الراغب الأصفهاني: البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فعل وفحولة  
 ولما تصور من الرجل الاستعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها كما قال تعالى:  
 ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾<sup>(١٧٧)</sup>، سمي باسمه كل مستعل على غير فسمى العرب  
 معبودهم الذي يقتربون به إلى الله بعلا لاعتقادهم ذلك فيه في نحو قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا  
 وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾<sup>(١٧٨)</sup>، ويقال أتنا بعلا هذه الدابة أي المستعلي عليها، وقبل للأرض  
 المستعلبة على غيرها بعل ولفعل النحل بعل تشبيها بالبعل من الرجال. ولما عظم حتى يشرب  
 بعروقه بعل لاستعلائه. قال (ع): ﴿فِيمَا سَقَى بَعْلًا الْعِشْرَ﴾ ولما كانت وطأة العالي على المستولي  
 عليه مستقلة في النفس، قيل أصبح فلان بعلا على أهله أي ثقيلًا لعلوه عليهم. وبني من لفظ

البعل المبالغة والبعال كناية عن الجماع.

وبعل الرجل يبعل بعولة واستبعل فهو بعل ومستبعل إذا صار بعلا. واستبعل النخل عظم وتصور من البعل الذي هو النخل قيامه في مكانه فقبل بعل فلان لأمره إذا أدهش، وثبت مكانه ثبوت النخل في مقره وذلك كقولهم ما هو إلا شجر فيمن لا يبرح<sup>(١٧٩)</sup>.  
ومن هذا العرض المركز لمصطلح (بعل) في مدلوله اللغوي نرى أن المفردة دقيقة وشاملة وجامعة فهي حاملة للدلالات التالية في آن واحد مركزا على التسمية الوظيفية أي انطلاقا من وظيفة ودلالة مصطلح (بعل). والأولى دلالة الاستعلاء والقوامة والسيادة والملك والطاعة والملاعبة والجماعة والمعاشرة المعروفة والمطاوعة والمحبة.

### وخلاصة المبحث:

أن المفردة القرآنية محكمة ودقيقة وشاملة وجامعة للعديد من المعاني مما جعلها ترقى إلى مصاف الإعجاز البياني. ومن سمات إعجاز المفردة المحكمة ما يلي:

- الشمول والدقة في المفردة المحكمة.
- المفردة المحكمة بمقصدها.
- كبر المصطلح لكبر المدلول.
- حسن الاستعمال وإحكام في التوظيف.
- المصطلح الوسيلة يفيد العموم.
- اختيار المصطلح على أساس الوظيفة والدلالة.
- استعمال كثير للأفعال واستخدام قليل للأسماء ذلك لأن المعاملة توجب الفعل والفعل الإرادي كثيرا

### النحو والبلاغة في آية غرض البصر وحفظ الفروج:

لما نهى الله المؤمنين عن اتباع خطوات الشيطان، وهو نهى عام وصريح وجامع بقوله: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(١٨٠)</sup>. جاء السؤال فيما بعد كالآتي: ما هي هذه الخطوات حتى نتجنبها؟ وهو سؤال يقتضي تفصيلا لما أجمله الآية الكريمة سابقة الذكر،

والجواب عنه يوجب صيغة أخرى ليست كصيغة السؤال الأم، والمبين له هو الرسول (ﷺ) طبقا لوظيفته الرسالية لقوله تعالى: ﴿لَتُنَبِّئَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(١٨١)</sup> والآية الكريمة التي نحن بصدد دراستها تقضي بأن القوم لم يعوا معنى عدم اتباع خطوات الشيطان لذا نزل الأمر على الرسول (ﷺ) لبيانها وتفصيل جزئياتها بصيغة مناسبة هي قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَنْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾<sup>(١٨٢)</sup>، وهذا وجه برأينا ليس بقوي كما تقضي الآية أنهم كانوا لا يغضون أبصارهم ولا يحفظون فروجهم، جاهلين وظانين الا علاقة بين غض البصر وحفظ الفرج. وبين عدم اتباع خطوات الشيطان فأبطل الله ظنهم وجهلهم بإنزال الآية بغض البصر وحفظ الفرج ومقام الأمر انعدام الفعل أي فعل الغض والحفظ إذا فالموضوع تفصيلي وفرعي عن موضوع الأم السابق يوجب هذه الصيغة الأمرية المتميزة وهو مناسب لوظيفة الرسول (ﷺ)، ولو صاغه القرآن بقوله (يا أيها الذين آمنوا غضوا من أبصاركم واحفظوا فروجكم) لما ناسب المقام، ولا تفصمت العلاقة بين هذه الآية والتي قبلها ولما اعتبر الأمر الأول أما والثاني فرعاً عنه، ويحصل عن ذلك التمايز والتباين بين الموضوعين، وهذا ما لا يعقل أن يكون في القرآن المحكم. والآية بهذه الصيغة تجيب عن حالة هي أن المخاطب لا عهد له بهذا الفعل والخلق فجاء الأمر باجتنابه والابتعاد عنه، وهذا أيضا -برأينا- وجه ليس بقوي، والوجه الآخر هو أنه قد يكون المخاطب على علم بالنهي الوارد في الآية الأولى: ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بكل جزئياته وتفصيله ... إلا أن بصره وفرجه غالبانه لكبر شأنهما وخطير فعلهما فجنب تكرار الصيغة دفعا للسام، وجددها بحث النبي والرسول على أمر المؤمنين فقال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا...﴾، وفي أمر النبي قوة وشدة، وفي تحديد صيغة الأمر اهتمام وشغل وفي الخطاب حدة وحياة تبعث المخاطب على سرعة الاستجابة من غير توان ولا ملل والأمر كما يجدده أهل البيان طلب الفعل على جهة الاستعلاء، وله صيغ أربع هي فعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر واسم فعل الأمر والمصدر النائب عن فعل الأمر<sup>(١٨٣)</sup>. وقد حددوا أغراضه بقولهم تخرج صيغة الأمر عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى تفهم من السياق منها الدعاء والتسوية والإباحة والتخيير والالتماس والتهديد والتعجيز والإهانة والإرشاد والامتنان<sup>(١٨٤)</sup>

ونظيف إلى ما ذكره البلاغيون أن قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغُضُوا...﴾ يحمل غرضين الأول هو الإرشاد والنصح المتضمن معنى التحذير، إذ أن الوقوع فيها وقوع في خطر كبير، والغرض هذا عام أما الخاص فهو متعلق بخصوصية الآية وموضوعها، فالآية محكمة وموضوعها بيان معاملة عدم اتباع خطوات الشيطان، وهنا يتجلى الغرض البياني والتفصيلي للحكم المجمل والعام المائل في قوله: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(١٨٥)</sup>، إذ أن إطلاق البصر على الحرام خطوة كبيرة تقود إلى استباحة الفروج وعدم حفظها، وهذه خطوة ثانية خطيرة إذ أن البصر يبريد الزنا كما يقول الحكماء ومن هنا فالغرض البلاغي هو بيان وتفصيل الحكم مجمل عام سابق، ولا يكون هذا النوع من الغرض البياني غالباً إلا في الآيات المحكمات لأنه مناسب له، ولعل القرينة التي تؤكد ما نراه أن الأمر (قل) موجه للرسول ﷺ ووظيفة الرسول ﷺ ليست إلا البيان والتفصيل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوِيمٍ لِّيُذَكِّرَ هُمْ﴾<sup>(١٨٦)</sup>. وانظر علاقة أجزاء الآية بعضها ببعض. وانظر إلى التعلق والتعاقب والتآلف العجيب بين (قل) و(للمؤمنين) و(بغضوا) فالأمر الأول صريح فيه شدة وقوة تتناسب مع الصيغة الاسمية الدالة على الثبات وهي (للمؤمنين) التي تدل على اكتمال الإيمان فيهم، والمناسبة (لبغضوا) إذ الغض صعب حصوله، وإذا حصل فصعب جدا الثبات والدوام عليه لأن النفس أمانة بالسوء إلا ما رحم ربي من طائفة المؤمنين الدائمين والثابتين على إيمانهم وعليه فالتناسب بين عناصر الآية المذكورة سلفاً حاصل، ولو عبر عن الصيغة الاسمية بقوله (الذين آمنوا) لظهر خلل صريح في بنية الآية المحكمة وفي تعاقب معانيها ووضوح مقاصدها، ذلك أن التعبير بالفعل يفيد التجدد والتغير، والغض للبصر والحفظ للفرج مطلوبان على الدوام. وفي كلا المعنيين عدم التناسب، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن التعبير بصيغة الفعل يفيد أن (الغض) يحصل في فترة ولا يحصل في أخرى لأن الفعل يفيد التجدد، وهذا برأينا ما لم يقصده الشارع في آياته المحكمات لذا عزف عن استعماله، وتلحظ الترابط المحكم بين الأمر والإيمان والغض، كأن المدلول السري للآية لا يحصل غرض البصر من المؤمنين أنفسهم على الدوام إذ المضارع يفيد الحال والاستقبال. من المؤمنين بأنفسهم إنما بأمر الرسول المؤمنين والأمر هنا فيه قوة للامور وهيبة للأمر والفضل والمزية في هذا الإحكام العجيب في الألفاظ والمعاني راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين

الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني. وانظر دلالة (من) في قوله: ﴿مِنْ أَبْصَرِهِمْ﴾ قال الشيخ خليل ياسين: لماذا ذكر (من) في غرض الأبصار ولم يذكرها في حفظ الفروج؟ والجواب هو للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وأندائهن وأعضائهن وكذلك الجوارحي المستعرضات، وأما أمر الفروج فمضيق فيه لأنه لا يجوز النظر إليها ولا يتأتى فيها التبعيض إلا في الزوجة والمملوكة ثم قال: لماذا قدم غرض الأبصار على حفظ الفروج؟ والجواب أن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه<sup>(١٨٧)</sup>. ويقوى الترابط بين أجزاء الآية بتطويع قاعدتي الخاص للخاص والعام للعام، في الآيات المحكمات، كقوله في الخاص: (يفضوا) للخاص (أبصارهم) والعام (يحفظوا) للعام (فروجهم). وقال صاحب نيل المرام: خص الله تعالى الإناث بهذا الخطاب على طريق التأكيد لدخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليبا كما في سائر الخطابات القرآنية وظهر التضعيف في (يفضضن) ولم يظهر في (يفضوا) لأن لام الفعل من الأول متحركة، ومن الثاني ساكنة، وهما في موضع جزم جوابا للأمر، وبدأ سبحانه بالغض في الموضعين قبل حفظ الفرج لأن النظر وسيلة إلى عدم حفظ الفرج والوسيلة مقدمة على المتوصل إليه<sup>(١٨٨)</sup>.

وقوله: ﴿ذَلِكَ أَرْجَى لَكُمْ﴾ ذلك اسم إشارة مبني على الفتح في محل رفع مبتدا إذا لحفته كاف الخطاب يشار بها إلى المتوسط مسافة، وإذا توسطت لام البعد بينه وبين كاف الخطاب يشار به إلى البعيد. والمقصد من الآية ليس الشك في تحقيق الزكاة والطهارة وإلا عبر عنها بأن المؤكدة، إنما المقصد هو في قرب أو بعد تحصيل وتحقيق الزكاة إذ لما كانت هذه المسألة نفسية تتطلب زمنا صاغها باسم الإشارة البعيد (ذلك) حتى تناسب المقام والحال.

قال ابن يعيش قولهم (ذلك) الاسم فيه (ذا) والكاف للخطاب وزيدت اللام لتدل على بعد المشار إليه وكسرت لالتقاء الساكنين ولم تفتح لثلاث تلتبس بلام الملك، ولو قلت ذا لك فذا إشارة للقريب بتجريدها من قرينة تدل على البعد فكانت على بابها من إفادة قرب المشار إليه لأن حقيقة الإشارة الإمام إلى حاضر، فإذا أرادوا الإشارة إلى متنت متباعد زادوا كاف الخطاب وجعلوه علامة لتباعد المشار إليه فقالوا ذاك فإن زاد بعد المشار إليه أتوا باللام مع الكاف فقالوا: ذلك واستفيد باجتماعهما زيادة في التباعد، لأن قوة اللفظ مشعرة بقوة المعنى<sup>(١٨٩)</sup>.



فهذه الآية هي جملة إشارية جاءت بيانا لعلّة حكم غض البصر وحفظ الفرج ومقصد العلة هذه هو تأكيد وتحقيق الحكم مع سرعة الاستجابة إليه، أما مقامهما فهو كون المخاطب غير عالم بعلّة الحكم وهو على طهارة وزكاة وباستجابته للحكم الشرعي يزداد زكاة لذلك ناسبت صيغة التفضيل (أزكى) المقام، ولو عبر عنها بصيغة فعل (يزكي) لأفادت عدم زكاة المخاطب من قبل وهذا ليس مستقيما والتعبير بذلك للإشارة إلى حقيقة حصول الشيء مع بعده لأن زكاة النفس تحتاج إلى زمن قال صاحب نيل المرام: «والإشارة بقوله (ذلك) إلى ما ذكر من الغض والحفظ، وهو مبتدأ وخبره (أزكى لهم) أي أظهر لهم من دنس الريّة وأطيب من التلبس بهذه الدنية»<sup>(١٩١)</sup>. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾<sup>(١٩٢)</sup>، لا تصاغ هذه الجملة إلا إذا كان المخاطب شاكّا في الله تعالى أي لما يدخل الإيمان قلبه ليعلم أنه خير بما يصنعون، وحينئذ يستخدم التوكيد (بأن) لإزالة هذا الشك ولما كان الشك حاصلًا في خبرة الله وعلمه بما يصنعون قدم على قوله: ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

وقد يتساءل: ما علاقة التوكيد بما سبق من سياق؟ علما أن التوكيد لا يناسب إلا مقام الشك.

والجواب برأينا أن المسألة هنا لا تتعلق بقضية الإيمان أو الكفر فهذه قضية محسوم فيها بقوله ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ إنما الشك حاصل في علم الله وخبرته بما يصنع عباده، إذ في الحالة التي يعدم فيها غض البصر عن المحارم وفي الحالة التي يعدم حفظ الفرج عن ارتكاب الفاحشة تعدم إثرها في حس المرتكب للفاحشة مراقبة الله وخبرته بما يصنع عباده إذ لو كانت حاضرة لما ارتكب الفاحشة ولما انتهك حرمة الله لذلك ناسب التوكيد هذا المقام في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ وقدم (خير) على (ما يصنعون) لأن الشك كان منصبا عليه، وهذا بخلاف قوله تعالى في آية أخرى ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ إذ الاهتمام في الأول على ما يعملون وتأخير خبر لعلهم به. ومن هنا فهذا النسق بين وحدات الآية الكريمة وهذا التألف والترابط المحكم بين الآيات إنما يرجع الفضل فيه والمزية إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. وتقديم الذكران على الإناث منطقي من عدة أوجه وجهاً من جهة الأصالة والفرعية: فما ذكر القرآن الرجل والمرأة إلا قدم الرجل عليها ومنه قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ

نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»<sup>(١٩٦)</sup> وقوله «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ»<sup>(١٩٧)</sup>، ومن جهة القوامه قال تعالى: «الزَّجَالُ قَوْمٌ عَلَى النَّسَاءِ»<sup>(١٩٨)</sup>، ومن جهة أسبقية فعل إطلاق البصر والفرج إذ المرأة هي فتنة الرجل وليس الرجل هو فتنة المرأة، لذلك قدم الرجال على النساء لقوله ﷺ: «ما تركت فتنة بعدى أضر على الرجال من النساء ومن هنا تناسبت وتعاقت الآياتان.

ولما كان غض البصر وحفظ الفرج في الرجال غير كاف لتحقيق الحكم ولما كان من النساء من لا تغض من بصرها ولا تحفظ فرجها جاء الأمر قويا وشديدا. وإذا جاء الأمر من طريق غير مباشر كانت شدته أقوى وأثره أبلغ في النفس، لذلك اختار الله له هذه الصيغة الخاصة بقوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَنْصُرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ...» (الواو) العاطفة التي تفيد الاشتراك في صنع الفعل لتحقيق الحكم بارز وصریح، إذ تفيد أن الحكم لا يحصل إلا بالانئين الرجال والنساء معا، في غض البصر وحفظ الفرج ولما كانت الزينة المثيرة خاصة بالمرأة دون الرجل ولما كانت جاذبة الرجل إلى عدم الغض وعدم الحفظ، جاء السبق بها في نهی المرأة عن إبداء زينتها إلا ما ظهر منها. إذا لتحقيق حكم الآية بدأ بالنهي عن غض البصر أولا ثم يحفظ الفرج ثانية لأن الأول طريق إلى الثاني، ثم نهى عن إبداء الزينة لأنها معطلة لتحقيق الحكم أي غض البصر وحفظ الفرج لدى الرجال، وقوله: «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» أي من المواضع غير المثيرة. قال الإمام ابن عطية: «أن المرأة لا تبدي شيئا من الزينة وتخفي كل شيء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة ولا يخفى عليك أن ظاهر النظم القرآني النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها كالجلباب والخمار ونحوهما مما على الكف والقدمين ... ونحوها وإن كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعا إلى ما يشق على المرأة ستره كالكفين والقدمين ونحو ذلك، وهكذا إذا كان النهي عن إظهار الزينة يستلزم النهي عن إظهار الزينة وما تتزين به النساء فالأمر واضح والاستثناء يكون مع الجمع ...»<sup>(١٩٩)</sup>. وانظر إلى صيغة النهي مع الاستثناء وما فائدتها البانية فقول: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»<sup>(٢٠٠)</sup>، فيه دلالة النهي عن إبداء الزينة لأنها مثيرة لإطلاق البصر وعدم حفظ الفرج، ولما كان في المرأة تفاضل في مواضع الزينة، إذ منها ما هو مثير ومنها ما هو ضعيف الإثارة، ولما

كانت المرأة تجرد الحرج في هذه المواضع أن تخفيها، جاء الاستثناء مناسباً لتحقيق الغاية ولرفع الحرج على المرأة وتلحظ الفرق واضحاً في النهي بين الصيغة القرآنية والصيغة البيانية التالية: (ولا يدين إلا ما ظهر من زيتتهن)؛ فالآية الأولى فيها نهى عن إبداء الزينة صريح، والثانية ليس فيها النهي الصريح، إنما قد يحتمل معه إبداء ما ظهر من الزينة، وهذا الجزء من الآية لا يدخل فيه النهي بهذه الصيغة البيانية ومن هنا فالاستثناء في الصيغة الأولى رفع الحرج عن المرأة أما الاستثناء في الصيغة الثانية فمقصده رفع حكم النهي عنه، وهذا ما لا يتطابق مع سياق الآية القلبي، إذ يقلب معاني الآية ويذهب بأحكامها، وهو ما نلاحظه إذا تتبعنا أجزاء الصيغة البيانية. ومن هنا علمت الإحكام في الآية بين المعنى الدقيق والصيغة المحكمة وهو - برأينا - أمانة من أمارات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات وإنما يرجع الفضل والمزية والشرف في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم أي في أن ضم (يدين) إلى (لا) و(زيتتهن) إلى (يدين) ثم أن حصل الاستثناء (بإلا) من دون (سوى) أو (غير) ثم ضم (ما) التي تفيد معنى الشيء ثم ضم (ظهر) لها ثم (من) إلى (الهاء) وهكذا فبذلك يستوي التركيب وتستقيم المعاني، لا بيان إلا بهذا النظم المحكم والترتيب الدقيق.

قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُفْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾: الخمر جمع خمار وهو ما تنطفي به المرأة رأسها والجيوب جمع جيب وهو موضع القطع، من الدرع والقميص مأخوذ من الجوب وهو القطع قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تنكشف لمحورهن وقلائدهن فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء.

وانظر إلى حقيقة هذه الصيغة التالية للحكم، وأعني صيغة الأمر. (وليضربن) إذ خصت للدلالة على الأمر وشدته وفوريته، فهي أقوى من صيغة (واضربن) التي تفيد الأمر من غير قوة ولا شدة... كما تفيد الصيغة في المقابل لها قوة المأمور وكبر شأنه اهتماماً وقدرًا ومن جهة أخرى تفيد السرعة والفورية في الاستجابة للأمر وهو ما لا يتحقق بصيغة (واضربوا) ونسجل سرا آخر في اختيار هذه الصيغة مع هذا الفعل من دون الصيغة الثانية (وافعلوا) وذلك لتحقيق التمييز ودفع الإبهام والتداخل بين الضرب الحقيقي، والضرب الثاني المقصود به ستر الموضع فلما كان الضرب الحقيقي عبر عنه القرآن بالأمر الأول ﴿فَاصْرَبُوا فَوْقَ أَعْنَاقِي وَاصْرَبُوا مِنْهُمْ

كُلَّ بَنَانٍ»<sup>(١٩٧)</sup>، «وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»<sup>(١٩٨)</sup>، وهو أمر مناسب للمقام هذا ولما كان مقصود الأمر الثاني السر أبقي على حال الفعل وغير الصيغة بقوله (وليضربن) تميزا للفعلين والحدثين. ومدلول الضرب في الآية حقيقة قد عرضنا له من قبل، إذ كان المقصود به هو رمي الخمار على الموضع من غير لف أو إلصاق أو شيء آخر وأعني به إيقاعه على الموضع المأمور به فاشبه الفعل هذا حدث الضرب الذي هو حقيقة إيقاع شيء على شيء آخر كإيقاع الرجل على الأرض والسياط على الجسد ... الخ، ومن هنا فليس في الآية - برأينا - مجاز إذ الفعل هذا تعبير حقيقي عن حدث الضرب. ثم انظر سر تقديم (بخرهن) على (على جيوبهن) والأمر برأينا راجع إلى اشتغال المخاطب به، إذ هو يعلم أن جيب المرأة فتنة ووسيلة إغراء وتحريف وإثارة لكن الذي يحتاجه المخاطب في الظرف ذاته هو الوسيلة الوقائية، لذلك قدمه على (جيوبهن) فقال: «وَلْيَضْرِبْنَ بَخْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» وتقديم الفعل (وليضربن) على (على بخرهن) للدلالة على جهل المخاطب بفعل السر والوسيلة، ويظهر لك السر البياني في ذلك عند قولك (وليضربن على جيوبهن بخرهن)، إذ في التقديم والتأخير جهل بالموضع (موضع الفتنة) وعلم بالوسيلة وهذا ما لا يحصل ولا يكون. إذ لا يعقل أن تجهل المرأة موضع الفتنة فيها، وكذلك الرجل. ومن هنا صلح للمقام «وَلْيَضْرِبْنَ بَخْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ». من حيث لم تصلح صيغة (وليضربن على جيوبهن بخرهن)، إذا علمت هذا علمت أن الفضل والمزية والشرف في ذلك عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ولا يكون ذلك إلا في سياق ربط النحو بالبلاغة. ومدلول الباء في قوله (بخرهن) الإلصاق أي إفادة إلصاق الخمر بالجيوب. وقوله: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» فيه دلالات بيانية كثيرة، إذ تفيد نهى إبداء الزينة إلا لمن أبيع لهم ذلك، وفي النهي نفى ومقام النهي هو حصول الشيء المخالف. وتفيد أن في نفسية المرأة رغبة وحرصا وطبيعة في إبداء زيتها وجمالها للغير لتنال عجب المعجبين وحب المحبين وتفيد شيوع إبداء الزينة من النساء للغير في المجتمع قصد الافتتان. وتفيد أن إبداء الزينة مشار لمد البصر وعدم حفظ الفرج. ثم انظر مدلول (إلا) في الآية، قال الرماني فيما ذكره الإمام الزركشي في البرهان: «معنى (إلا) اللازم لها الاختصاص بالشيء دون غيره فإذا قلت (جاءني القوم إلا زيدا) فقد أخصصت زيدا بأنه لم يجيء، وإذا ما قلت: ما جاءني إلا زيد، فقد

أخصصته بالحيء، وإذا قلت: ما جاءني زيد إلا راكبا فقد أخصصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه...<sup>(١٩٩)</sup>.

ومن هذا يكون المعنى في الآية اختصاص إبداء الزينة بالبعل دون غيره. ولما شاع الأمر في النساء وذاع في المجتمع جاء النهي مناسباً في المقام الأول (ولا يبدن زينتهن) دفعا للفتنة، ولكن في المرأة طبيعة وغريزة، تقول الحكمة العربية (جمال الرجل في عقله وعقل المرأة في جمالها) وهنا جاء التهذيب لهذه الطبيعة والغريزة التي لا بد منها في المرأة بقوله: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ويظهر لك السر البياني في هذا النسق العجيب بين وحدات نظم الآية بتقديم النهي وتأخير الاستثناء، ويظهر لك أمره أكثر حين تقول: (ولا يبدن إلا لبعولتهن زينتهن)، ويتبين من هذه الصيغة أن المخاطب على سابق علم بالحكم في إبداء الزينة، وهو النهي غير عالم بالأصناف المرخص لهم من المرأة إبداء الزينة، وهذا -برأينا- ما لا يعقل ولا يحصل إذ الآية نزلت بحكم جديد يجهله المجتمع لذلك قدمت النهي على الاستثناء تماشياً مع المقام وحال السامع، لذلك أحكمت الصيغة في الآية: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾، وكذلك لتناسب العطف على المستثنى بعدها. ولنا بعد هذا أن نتساءل في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾<sup>(٢٠٠)</sup> وقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾<sup>(٢٠١)</sup> ليس في الآية تكرار عمل؟ والجواب: ليس كذلك إذ الآية الأولى تستثني من الزينة بعض المواطن والمواضع العادية، والثانية تستثني من يباح لهم رؤية زينة المرأة. ثم ما السر في مجيء المستثنى في الآية الأولى جملة (مسند ومسند إليه)؟ والجواب: أن الفعل يفيد التجدد وما يظهر من زينة المرأة ليس موطن واحد إنما مواطن متجددة، فتارة يظهر هذا الموضع وتارة أخرى يظهر موضع آخر وهكذا، فما يظهر منها لبس شكلاً واحداً ثابتاً دائماً ولكن مواضع متجددة، ولو كان كذلك لناسبته الصيغة البيانية التالية: (ولا يبدن زينتهن إلا الظاهر منها) أي المعلوم والثابت منها وهذا برأينا ما لا يناسب المقام.

• ﴿أَوْ أَبَاهُ﴾:

قال الإمام عبد القادر الجرجاني: وأعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها في حروف العطف، وذلك لأن تلك تغيد مع الإشراك معاني مثل أن (الفاء) تغيد الترتيب من غير

تراخ و(ثم) توجبه مع تراخ و(أو) تردد الفعل بين شيء وتجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة<sup>(٢٠٢)</sup>.

ووقوع العطف بـ(أو) في هذا المقام أنسب لأنها تفيد تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما أو بعينه، فهي تبدي زيتها لواحد من هذه الأصناف المذكورة فتارة يكون البعل حاضرا والأصناف الأخرى غائبة وتارة يكون واحدا منها حاضرا والأخرى غائبة وهكذا، هذه من جهة ومن جهة ثانية قد يكون البعل والأب حاضرين، والأصناف الباقية غير حاضرة، وهنا كذلك تصلح (أو)، للمقام، وما دام حضور وغياب للأصناف فصلاح (أو) ثابت وقائم، ولو وظف القرآن الكريم بدلها (واو) العاطفة لأفسدت المعنى ولأذهبت بالمقصد ولأهتز لها التركيب البياني خلا ذلك أن (الواو) تفيد فيما ذكرنا الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب، ومعنى هذا أن مدلول الآية يصبح إشراك الأصناف كلها في الحكم، وهو جواز إبداء الزينة لهم في آن واحد وهذا برأينا لا يحصل جملة واحدة إن لم نقل مستحيل، لذلك لم تناسب هذا المقام الواو العاطفة. ولو وظف بدلها (ثم) التي تفيد الترتيب مع التراخي لاقتضى أيضا إشراك الأصناف كلها في الحكم بـ(تراخ)، وهذا أيضا لا يحصل ولا يعقل، ولو وظف (الفاء) التي تفيد الترتيب من غير تراخ لاقتضت أيضا إشراك الأصناف كلها في الحكم بتعقيب ومن غير تراخ وهذا أيضا مالا يحصل ولا يناسب، وعلى هذا فلم يبق ما يصلح ويناسب هذا المقام سوى (أو) لدلالاتها النحوية والبلاغية المحكمة. ثم أنظر إلى الترتيب المحكم وفق قاعدة الأقرب فالأقرب، ثم الأبعد فالأبعد، والبعل هو الأقرب من المرأة ثم الأباء الأصول من جهة المرأة ثم الأباء الأصول من جهة الرجل (البعل) ثم الأبناء الفروع الحقيقيون ثم الأبناء الفروع من جهة البعل ثم الإخوة الأشقاء ثم فروعهم ثم فروع الأخوات الشقيقات من الأبناء ثم نساؤهن وهن أقرب ثم ما ملكت أيمانهن ثم التابعين غير أولي الإربة من الرجال، ثم الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، وهم أبعد صنف وآخره رتبة في الآية وبهذه الأصناف الإثنى عشر جمع الله تعالى من يباح للمرأة، إبداء زينتها لهم وما دون ذلك فلا يجوز. إذا فالترتيب محكم وفق ميزان الأقرب فالأقرب إلى الأبعد، ومنه نلاحظ أيضا نظما بديعا وإحكاما دقيقا بين وحدات هذه الآية فكان بعضها آخذ بمجزز بعض، ثم أنظر إحكام الصيغة البيانية لهذه الأصناف، وقد جاءت على أشكال متنوعة حسب مقامها وحالها. الاسم بالفعل فاسم الفاعل، فصيغة الفرد المراد به

الجماعة، والسؤال هنا لماذا هذا التنوع؟ وما مقصده؟ والجواب: الاسم يفيد الثبوت والدوام، وهو ما دل على مسمى غير مقترن بزمن وكل ما خرج عن الزمن فهو ثابت غير متجدد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: «وإذ قد عرفت هذا الفرق، فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف، تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا فشيئا<sup>(٢٠٣)</sup>». وهو الذي ناسب حالا (الإمام) في الأصناف الأولى كالبعل والأباء والأبناء. والفعل يفيد التجدد والتغير وهو ما دل على حدث مرتبط بزمن، إذ كل ما ارتبط بالزمن تحول وتجدد وتغير، يقول الإمام الجرجاني: أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجديد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء، فإذا قلت: (زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد، ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: (زيد طويل وعمر قصير)، فكما أنه لا تقصد هنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجهها وتثبتها فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك (زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد، أما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: (زيد هاهو ذا ينطلق)، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجي، وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلفظ فتأمل هذا البيت.

### لا يالف الدرهم المضروب خرقتنا \*\*\* لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، لو قلته بالفعل لكن يمر عليها (وهو ينطلق) لم يحسن، وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فأنظر إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَنِيَّ ذِرَاعٍ بَيْنَهُ يَآلُوصِيٍّ﴾<sup>(٢٠٤)</sup>. فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل هنا وأن قولنا: (كلبهم يسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا<sup>(٢٠٥)</sup>. والفعل في الآية: ﴿أَوَمَا مَلَكَتْ أَعْمَنُهُنَّ﴾<sup>(٢٠٦)</sup>، أي ملكت في اللحظة والحال والفعل هو دائما عرضة للتجدد والتغير وعدم الثبوت فاليوم ملكت إيمانكم وغدا لا تملك إيمانكم، إذ قد يتحررن المملوكات والايامى والعباد، لذلك ناسب صيغة الفعل

التي تفيد التجدد ولم تناسب صيغة الاسم لدلايتها على الثبوت وعدم التجدد وقوله تعالى: **(أَوِ الْكُفَّيْنَ غَيْرَ أُولَى الْإِرْزَةِ مِنَ الرِّجَالِ)** <sup>(١٠٧)</sup>. إن الغرض من إثبات صيغة (التابعين) هو تأدية هيئة هذا الصنف، والفعل هنا لا يصلح لأنه يفيد التجدد، أما الاسم فإنه يدل على هيئة أو شيء قد استقر فهو ثابت غير متجدد لذلك صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل مكانه. أما صيغة الفرد المراد به الجمع في قوله: **(أَوِ الْطِفْلَ الَّذِي تَرَىٰ يُظْهَرُ عَلَىٰ عَوْرَتِ الْإِنْسَاءِ)** <sup>(١٠٨)</sup>، فقال الإمام الزركشي في هذه الآية: فأوقع الطفل جنساً <sup>(١٠٩)</sup> أي جنس الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولو صاغها في هذا الموضع جمعاً لم تصلح الآية الكريمة. ذلك أن صيغة الجمع بقوله: **(أو الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء)**، توحي في مقابلها أن هناك أطفالاً ظهروا على عورات النساء وهذا لا يتصور ولا يعقل. وعليه فليس إلا صيغة الفرد المراد به الجنس حتى يعم الحكم، ولا يدخل الاستثناء ومن هنا فصيغة الطفل هي في غاية المناسبة والإحكام ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: **(وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمُرُهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)** <sup>(١١٠)</sup>، قال الأستاذ محمد حسن صديق خان: الخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، والجوب جمع جيب وهو موضع القطع من الدرع والقميص مأخوذ من الجوب، وهو القطع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن، وكانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تنكشف غورهن وقلاندنهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء الذي هو الإلصاق قال مقاتل: إن معنى (على جيوبهن): على صدورهن فيكون في الآية مضاف محذوف أي على مواضع جيوبهن. قال وقدم البعولة لأنهم المقصودون بالزينة، ولأن كل بدن الزوجة والسرية حلال لهم. ومثل قوله: **(وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَوْنَ بِهِمْ حَفِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ غَيْرُ مَلُومٍ)** <sup>(١١١)</sup>. **(أَوْ آبَائِهِمْ)**، **(أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِمْ)** فجوز للنساء إبداء الزينة لهؤلاء لكثرة المخالطة وعدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة. **(أَوْ نِسَائِهِمْ)** وهن المختصات بهن الملابسات لهن بالخدمة أو الصحة، ويدخل في ذلك الإمام ويخرج من ذلك نساء الكفار من أهل الذمة. و(الإربة) جمع مأرب وهي الحاجة أي الذين لا



حاجة لهم في النساء، أو (الطفل): ويطلق على المفرد والمثنى والجمع والمراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف الجمع، وفي مصحف (أبي)، (أو الأطفال) على الجمع يقال للإنسان طفل ما لم يرهق الحلم، ومعنى الآية لم يظهروا ولم يطلعوا<sup>(٢١٢)</sup>. ثم أنظر صيغة (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) كيف أبرز الصفة فعلا لا اسما ذلك لأن الفعل يفيد التجدد وعدم الثبوت، والطفل اليوم غير ظاهر على عورات النساء وغدا ظاهر عليها إذ هو ينمو ويكبر مع الزمن، وفي ذلك تجديد وتحول. وقوله: ﴿وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلَيْهِنَّ يُعْلَمَنَّ مَا تَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾<sup>(٢١٣)</sup>، قبل تناول بيان الآية بحسن السؤال التالي: ما فائدة ثبوت هذه الآية في هذا الرقم الترتيبي؟؟ وقد ذكر من قبل النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها وحدد الأصناف المباح لهم - رؤية زينة المرأة ليست هذه الآية تكررنا للسابقة؟

والجواب: ليس في الآية تكرار ولا ابتذال وإنما نسق في البنية عجيب، والجواب عن الحال دقيق، ذلك أن الآية الأولى: ﴿وَلَيَضُرُّنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ قد وضعت حكما أجاب عن حال موصوف بعري في الجيوب وكشف في النحور فأتين فقضى الحكم دفعا للفتنة بستر النحور وبضرب الخمر على الجيوب، وقد يحصل الالتزام بالحكم هذا، والاستجابة له على الفور عند بعض، غير أنه قد يتتاب بعضهم زيغ وغلبة نفس فيلتزم بالحكم من جهة ويستعمل حالة أخرى يظهر فيها الزينة قصد الفتنة، وليس معهم في ذلك سوى ضرب الرجل ليعلم ما يخفين من زينتهن، فكان لزاما أن ينزل الحكم صريحا بالآية. ﴿وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلَيْهِنَّ يُعْلَمَنَّ مَا تَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ وفاقا للمقام ومناسبة للحال بهذه الصيغة البيانية، هذا من جهة ومن جهة ثانية قد يكون هذا الخلق راسخا في عرف أهل الجاهلية إلى حد أن صار يفتن الناس الفتنة الكبرى، مما اقتضى وجوب إنزال الحكم بهذه الصيغة البيانية المحكمة. وصيغة: ﴿وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلَيْهِنَّ﴾ توحى بوقوع هذا الضرب المقصود، لأن الزينة فتنة فجاء النهي مناسبا، ثم أنظر الحكمة الدقيقة من وراء بيان العلة في قوله: ﴿يُعْلَمَنَّ مَا تَخْفَيْنَ﴾ وهي تفيد التخصيص أي أن الضرب بالرجل ذو مقاصد كثيرة، وهو على أنواع، إذ قد يكون بقصد التدريب البدني أو إصلاح الحذاء أو نقضه من غبار أو وسخ عالق به أو أسباب أخرى، فإذا كان ضرب الرجل لهذه الأسباب وغيرها، فهو خارج عن حكم هذه الآية، ويدخل بحذف التعلييل. وصيغة الحذف

له لا تناسب المقام، إنما قد تفسد المعنى وتذهب المقصد، وتغيب على إثرهما الأحكام. أما كون هذه الأخيرة ذكرت صراحة فمعناه التخصيص أي أن حكم النهي هنا مخصوص به ضرب الرجل قصد إعلام ما خفي من زينة المرأة ليس إلا ذلك. يقول الدكتور محمود كامل أحمد في بيان مدلول الآية: والمراد به هو ضرب الأرض بشدة لغتا للأنظار إليها وإنما نهى الشرع عن ذلك لأن نساء الجاهلية كن يضربن الأرض بقوة لسمع صوت الخلخال فيعلم أنها من ذوات الخلاخيل، وهي علامة عندهم على أصحاب السوء من النساء. قال الزجاج: وسماع صوت الخلخال أشد تحريكاً للشهوة من إبدائه، وقال ابن حزم الأندلسي: إن النساء إذا فعلن ذلك نبهن عن أنفسهن وجهن لتعلق الرجال بهن، وهذا من خفايا الإعلام بمألهن. والمراد من النهي عن إظهار صوت الزينة هو النهي عن إظهار الزينة مبالغة في النهي عن إظهار مواضع الزينة ليدل في الآية على أن المراد بالحضر هو الأعضاء لما تثيره في النفوس من كامن الشهوة وفي هذا تأكيد أن النظر المنهي عنه من بداية الحديث هو النظر إلى الأعضاء بشهوة<sup>(٢١٤)</sup>.

ومن هنا تكون الصيغة البيانية ﴿وَلَا يَضُرِّيَنَّ﴾، أنسب للمقام والحال، وقوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فقد أوجب الله التوبة في ختام الآية للدلالة على كونها من المعاني أي الفعال سابقة الذكر وأنه إنما أمرهم بالمجاهدة للنفس وكتب على نفسه الرحمة تعاطفا معهم لأنه خلقهم ضعفاء أمام الشهوات، وإن حاولوا واجتهدوا في ضبط النفس<sup>(٢١٥)</sup>.

وانظر صيغة الأمر، لما كانت التوبة مطلوبة في كل وقت جاءت الصيغة: ﴿وَتُوبُوا﴾، دون: (لتتوبوا) إلى الله لأنها صيغة تحمل دلالة التوبة الموقوتة بزمان معين وهذا لا يناسب، وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ هو للدلالة على أن الجميع واقع في هذه المعاصي رجالا ونساء، وللإشارة إلى قوة الفتنة وضعف الإنسان أمامها إلا بالتوبة النصوح فهي ميزان القوة ومقياس المقاومة الموجبة وقوله: (أيها المؤمنون) هو للتوكيد، وهنا تلاحظ أن وحدات الآية هي في انسجام تام مثل:

وتوبوا إلى الله	جميعا	أيها المؤمنون
التقوية	التقوية	التقوية

والتوبة لا تقابلها إلا المعصية كما لا يقابل القوة إلا الضعف، فالمعصية تضعف والتوبة تقوي، وهذا ما تؤكد الكثرة من آيات القرآن من قوله في سورة النساء: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَمُنَّ بِكَ وَيُؤْتِيَ غَلِيظَتَكَ وَبُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتَكَ أَنْ يَقُولُوا مِثْلًا عَظِيمًا﴾ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾<sup>(٢١٦)</sup>. وقد ربط الله تعالى في الآية التوبة بالإيمان أي لا يتوب إلا مؤمن، والأحكام هذه أنزلها على المؤمنين بقوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، لذا ناسب أول الآية آخرها وهذا من الأحكام البياني في القرآن، ثم ختم ببيان جزاء التوبة وهو قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ وفي ذلك ترغيب شديد على الإقبال والاستجابة للأحكام السابقة وتوجيها بالتوبة المستمرة والموجبة للفلاح في الدنيا والآخرة. ومناسبة التوبة جاءت بعد النهي عن مجموعة من المعاصي كانت معهودة في الجاهلية، وكان الآية تشير إلى أن الابتعاد عن هذه المعاصي لا يكفي لأنه آتي، والقرآن الكريم يريد الإقلاع المستمر والدائم عنها، وكان هذا لا يحصل ولا يتحقق في المؤمن إلا بالابتعاد مع التوبة وأنظر مناسبة صيغة: (أيها المؤمنون)، وإحكامها، فقد وردت بصيغة الاسم الذي يفيد الدوام والثبات، لمقام الجزاء المائل في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾، فالفلاح جزاء ثابت للمؤمنين والقرآن الكريم لا يذكر صيغة الفعل: (الَّذِينَ ءَامَنُوا) إلا في مقام التكليف لمناسبة الفعل للتجدد والتحول ولا يذكر صيغة الاسم (المؤمنون) إلا في مقام الجزاء لمناسبتها الدوام والثبات، وقد فصلنا هذه المسألة في سابق الفصول. والمتأمل في وحدات هذه الآية يلحظ الأول منها يدفع إلى الثاني وهكذا.. الخ فكان بعضها آخذ بمجز بعض، والفضل والمزية والشرف في ذلك كله راجع عندي إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. والصيغة البيانية للآية المحكمة ترد في مقام يكون فيه بعضهم مقصرا في التوبة إلى الله، فتأتي (جميعا) لتلزم الجميع بالتوبة من غير استثناء، وقوله: (أيها المؤمنون) لتربط أول الآية بآخرها، ولتشير إلى أن الملتزم بهذه الأحكام مؤمن حقا فذكرها تذكير وتوكيد وتشريف وبيان علة للترغيب وتقوية النفوس على الالتزام بالأحكام المذكورة والتوبة إلى الله معها، ومن هنا ظهر لك الأحكام الدقيق في بنية هذه الآيات من أولها إلى آخرها من دون أن ترى فيها عوجا أو فتورا أو نقصا أو زيادة أو تأخيرا غلا أو تقدما مالا أو حذفًا منبوذا أو ذكرا فاحشا أو تكرارا ساذجا أو تنافرا قبيحا. فإذا لم يظهر لك هذا البتة ظهر لك الإعجاز البياني صريحا في هذا التعاقب والتعلق والترابط والتسلسل الذي تتجلى

منه الآية بناءً متكاملًا محكمًا فريداً معجزاً، والفضل في ذلك والمزية كلها هي في توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

### وختلاصة المبحث:

أن نظم القرآن في آية غض البصر وحفظ الفرج محكم الصيغة والمعنى والمقصد، دقيق في التوظيف والاستعمال وهو الأمر الذي جعله معجزة حقة في بيانه، ومن سمات إعجازه البياني إلى ما ذكر من سمات في الآيات السابقة ما يلي:

- دقة في اختيار صيغة الأمر، والأمر صيغ وللصيغ مقامات.
- منهجية الإجمال أولاً ثم التفصيل ثانياً.
- تطويع وتأكيـد قاعدة الخاص للخاص والعام للعام.
- الترتيب المحكم في الآية للمحارم قائم على مبدأ الأقرب فالأقرب.
- ليس في الآية المحكمة تكرار عمل إنما نسق في البنية عجيب وجواب عن الحال دقيق.
- كثرة استعمال الأفعال وقلة استعمال الأسماء في أحكام المعاملات.
- دور الملة والزمن والمكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في المعاملات حاصل.

## هوامش الفصل الأول

- (١) النحل ١٢٦.
- (٢) معجم لغة الفقهاء، (عربي - إنجليزي)، د. محمد رواس قلعة جي ود. صادق قنبي، ص ٤٣٨ دارالفائز.
- (٣) الأنفال ٣٥.
- (٤) الزمر ٥٣.
- (٥) قواعد الأحكام في مصالح الأئام، المزين عبد السلام، ص ٤٨٧ - ٤٨٩ (بتصرف)، مؤسسة الرسالة.
- (٦) الزلزلة ٥٧.
- (٧) الأنبياء ٩٠.
- (٨) الحديث رواه المسلم عن أبي هريرة، في تهذيب الأخلاق، فخر الدين الحسيني، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، ص ١١٠.
- (٩) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣١ - ٣٢ (بتصرف).
- (١٠) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٢، الزهراء.
- (١١) النور ٣٢.
- (١٢) النساء ٢٢.
- (١٣) النساء ٥٣.
- (١٤) النساء ٥٤.
- (١٥) البقرة ٢٢٩.
- (١٦) البقرة ٢٢٨.
- (١٧) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.
- (١٨) البقرة ٢٨٣.
- (١٩) البقرة ٢٨٣.
- (٢٠) المائدة ٥١.
- (٢١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.
- (٢٢) البقرة ١٧٩.
- (٢٣) النساء ٩٣.
- (٢٤) النساء ٩٢.
- (٢٥) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.
- (٢٦) المائدة ١٠٦.
- (٢٧) الطلاق ٥٢.
- (٢٨) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.
- (٢٩) المائدة ٤٤.
- (٣٠) المائدة ٤٩.
- (٣١) النساء ٥٩.
- (٣٢) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣.

المختصة ٠٨ .	(٣٣)
النساء ٩٤ .	(٣٤)
التوبة ٠٤ .	(٣٥)
علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٣ .	(٣٦)
المعارج ٢٤ - ٢٥ .	(٣٧)
التوبة ٦٠ .	(٣٨)
التوبة ١٠٣ .	(٣٩)
البقرة ٢٩٧ .	(٤٠)
أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د. عبد الفتاح القاضي، ص ١٦٠ .	(٤١)
لقمان ١٩ .	(٤٦)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٢٠١ .	(٤٣)
النور ٣٠ .	(٤٤)
النور ٣١ .	(٤٥)
لقمان ١٩ .	(٤٦)
معجم مفردات ألفاظ القرن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧١ .	(٤٧)
لقمان ١٩ .	(٤٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٩٩٤ - ٩٩٥ .	(٤٩)
الثوري ١١ .	(٥٠)
مريم ٣٨ .	(٥١)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٧٠ .	(٥٢)
البقرة ١٥٦ .	(٥٣)
هود ١٠٩ .	(٥٤)
التوبة ٠٤ .	(٥٥)
طه ٩٦ .	(٥٦)
النمل ١٣ .	(٥٧)
القيامة ١٤ .	(٥٨)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٩٤ .	(٥٩)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .	(٦٠)
القمر ٥٠ .	(٦١)
الأحزاب ١٠ .	(٦٢)
ق ٢٢ .	(٦٣)
النجم ١٧ .	(٦٤)
الأحفاف ٢٦ .	(٦٥)
ق ٧ - ٨ .	(٦٦)
المعارج ١٠ - ١١ .	(٦٧)

معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٦ - ٤٧.	(١٦٨)
الأنعام ١٠٣.	(١٦٩)
طه ٩٦.	(١٧٠)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢١٨ - ٢١٩.	(١٧١)
يونس ١٠١.	(١٧٢)
المائدة ٢٢ - ٢٣.	(١٧٣)
آل عمران ٧٧.	(١٧٤)
الأعراف ١٩٨.	(١٧٥)
يونس ٤٣.	(١٧٦)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٨ - ٥١٩.	(١٧٧)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٤٥٣.	(١٧٨)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٧٢ - ٤٧٣.	(١٧٩)
الأعراف ١٩٨.	(١٨٠)
هود ٨٦.	(١٨١)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٢٧٩.	(١٨٢)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٨٧.	(١٨٣)
الإنفاطار ١٠.	(١٨٤)
البقرة ٢٣٨.	(١٨٥)
المؤمنون ١٠٥.	(١٨٦)
الأحزاب ٣٥.	(١٨٧)
المعارج ٣٤.	(١٨٨)
العنكبوت ٤٥.	(١٨٩)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٣ - ١٢٤.	(١٩٠)
البقرة ٢٥٥.	(١٩١)
الإنفاطار ١٠.	(١٩٢)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٦٨٢ - ٦٨٣.	(١٩٣)
الحديث الشريف، رواه الترمذي عن أبي هريرة. وقال: حديث حسن، رياض الصالحين النووي، ص ٥٣٤.	(١٩٤)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٦٩.	(١٩٥)
الحشر ١٣.	(١٩٦)
الحشر ١٤.	(١٩٧)
يوسف ٤٨.	(١٩٨)
التحریم ١٢.	(١٩٩)
النساء ٢٥.	(٢٠٠)
النساء ٢٥.	(٢٠١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٩ - ١٢٠.	(٢٠٢)

التحريم ١٢.	(١٠٣)
التحريم ١٢.	(١٠٤)
المؤمنون ٥٥.	(١٠٥)
النور ٣٠.	(١٠٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٣٨٨.	(١٠٧)
الأحزاب ٣٥.	(١٠٨)
المؤمنون ٥٥.	(١٠٩)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٠٦٥ - ١٠٦٦.	(١١٠)
الصفات ١٠.	(١١١)
الطارق ٣.	(١١٢)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٧٥ - ٧٦.	(١١٣)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٥٧.	(١١٤)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣١٣.	(١١٥)
النمل ٨٨.	(١١٦)
هود ٣٨.	(١١٧)
هود ٣٧.	(١١٨)
الكهف ١٠٤.	(١١٩)
الأنبياء ٨٠.	(١٢٠)
الشعراء ١٢٢٩.	(١٢١)
المائدة ١٤.	(١٢٢)
هود ١٦.	(١٢٣)
طه ٦٩.	(١٢٤)
المنكوت ٤٥.	(١٢٥)
طه ٣٩.	(١٢٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.	(١٢٧)
النمل ٨٨.	(١٢٨)
النمل ٨٨.	(١٢٩)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ١٨١ - ١٨٢.	(١٣٠)
النور ٣٠.	(١٣١)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢١٢.	(١٣٢)
الزمر ٤٧.	(١٣٣)
الزمر ٤٨.	(١٣٤)
طه ١٢١.	(١٣٥)
يوسف ١٠٠.	(١٣٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٧.	(١٣٧)



هود ٢٧.	(١٣٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٧٨.	(١٣٩)
الصف ١٤.	(١٤٠)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٧١.	(١٤١)
الانشقاق ١٠.	(١٤٢)
الأعراف ١٧٢.	(١٤٣)
الشرح ٣.	(١٤٤)
فاطر ٤٥.	(١٤٥)
الروم ٤١.	(١٤٦)
لقمان ٢٠.	(١٤٧)
الجن ٢٦.	(١٤٨)
الصف ٩.	(١٤٩)
الكهف ٢٠.	(١٥٠)
معجم مفردات الفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص ٣٢٨.	(١٥١)
النور ٣١.	(١٥٢)
النور ٣١.	(١٥٣)
الحجرات ٨.	(١٥٤)
الأعراف ٣٢.	(١٥٥)
القصاص ٧٩.	(١٥٦)
معجم مفردات الفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ٢٢٣.	(١٥٧)
النور ٣١.	(١٥٨)
القصاص ٧٩.	(١٥٩)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٧٢ - ٧٣.	(١٦٠)
معجم مفردات الفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ٥٩.	(١٦١)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٨١.	(١٦٢)
معجم مفردات الفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٣.	(١٦٣)
النور ٣١.	(١٦٤)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٠١.	(١٦٥)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.	(١٦٦)
هود ٧٢.	(١٦٧)
البقرة ٢٢٨.	(١٦٨)
الصفات ١٢٥.	(١٦٩)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.	(١٧٠)
القيامة ٣٩.	(١٧١)
الصفات ٢٢.	(١٧٢)

طه ١٣١.	(١٧٣)
التكوير ٥٧.	(١٧٤)
الطور ٢٠.	(١٧٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠ - ٢٢١.	(١٧٦)
النساء ٣٤.	(١٧٧)
الصافات ٢٢.	(١٧٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٢.	(١٧٩)
النور ٢٣.	(١٨٠)
النحل ٤٤.	(١٨١)
النور ٣٠.	(١٨٢)
العماني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، ص ١٦٩، دار المعارف.	(١٨٣)
العماني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، ص ١٧٠.	(١٨٤)
النور ٢١.	(١٨٥)
إبراهيم ٥٤.	(١٨٦)
أضواء على تشابهات القرآن، خليل ياسين، ج ٢، ص ٥٦.	(١٨٧)
نبيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.	(١٨٨)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ١٣٥.	(١٨٩)
نبيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.	(١٩٠)
النور ٣٠.	(١٩١)
النساء ٥٧.	(١٩٢)
الأحزاب ٣٥.	(١٩٣)
النساء ٣٤.	(١٩٤)
نبيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٦.	(١٩٥)
النور ٣١.	(١٩٦)
الأَنْفَال ١٢.	(١٩٧)
النساء ٣٤.	(١٩٨)
البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٢٤١.	(١٩٩)
النور ٣١.	(٢٠٠)
النور ٣١.	(٢٠١)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٥٧.	(٢٠٢)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ١٢٢.	(٢٠٣)
الكهف ١٨.	(٢٠٤)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٢٢.	(٢٠٥)
النور ٣١.	(٢٠٦)
النور ٣١.	(٢٠٧)
النور ٣١.	(٢٠٨)

- (٢٠٩) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٢، ص ٢٣٤.
- (٢١٠) النور ٣١.
- (٢١١) المؤمنون ٥ - ٦.
- (٢١٢) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام-محمد حسن صديق خان، ص ٣١٧ - ٣١٨.
- (٢١٣) النور ٣٤.
- (٢١٤) قبسات من سورة النور، د. محمد كامل أحمد، ص ١٧١ - ١٧٢.
- (٢١٥) قبسات من سورة النور، د. محمد كامل أحمد، ص ١٧٢.
- (٢١٦) النساء ٢٧.

## الفصل الثاني

### الإعجازي البياني

#### في آية الترغيب في النكاح

#### آية الترغيب في النكاح:

قال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ الْعِلْمَ ۖ وَلِيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۚ وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تَكْرِهُوا فَتَبِيتَكُمْ عَلَىٰ إِلْغَاءِ ۚ إِنْ أَرَدْتُمْ خَصْمًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِهْمُنَّ فَلِإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا لِّلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من سورة النور.

#### في سبب نزول الآية:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾<sup>(١)</sup> الآية نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سال مولاة أن يكاتبه فأبى عليه فانزل الله تعالى هذه الآية وكاتبه حويطب على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا فادأها وقتل يوم حنين في الحرب. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْرِهُوا فَتَبِيتَكُمْ عَلَىٰ إِلْغَاءِ﴾<sup>(٢)</sup>. أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي، قال أخبرنا حاجب بن أحمد الطوسي، قال أخبرنا محمد بن حمدان قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: كان عبد الله بن أبي يقول لجارية له اذهبي فابغيني شيئا فانزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْرِهُوا فَتَبِيتَكُمْ عَلَىٰ إِلْغَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ رواه مسلم عن أبي كريب عن أبي معاوية.

أخبرنا الحسن بن محمد الفارسي قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن حدود قال أخبرنا أحمد بن الحسن الحفاظ قال أخبرنا محمد بن يحيى قال أخبرنا إسماعيل بن أبي بن أبي أويس قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عمر بن ثابت أن هذه الآية ﴿وَلَا تَكْرِهُوْا فَتَتَّبِعْكُمُ عَلَى أَلْفَاءٍ﴾ نزلت في معادة جارية عبد الله بن أبي بن سلول.

وعن عمر بن ثابت قال كانت معادة جارية لعبد الله بن أبي وكانت مسلمة وكان يستكرهها على البغاء فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْرِهُوْا فَتَتَّبِعْكُمُ عَلَى أَلْفَاءٍ﴾ إلى آخر الآية.

وقال المفسرون نزلت في معادة ومسيكة جاريي عبد الله بن أبي المنافق كان يكرهها على الزنا لضريبة يأخذها منهما، وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يؤجرن إماءهم فلما جاء الإسلام قالت معادة لمسيكة إن هذا الأمر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين، فإن بك خيرا فقد استكرتونا منه، وإن بك شرا فقد أن لنا أن ندعه فأنزل الله هذه الآية.

وقال مقاتل نزلت في ست جوارى لعبد الله بن أبي كان يكرههن على الزنا، ويأخذ أجورهن وهن معادة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقنبلة، فجاءت إحداهن ذات يوم بدينار وجاءت أخرى بدونه فقال لهما أرجعا فازنينا، فالتا والله لا نفعل، قد جاءنا الله بالإسلام وحرّم الزنا، فأتيا رسول الله ﷺ وشكيتا إليه فأنزل الله تعالى هذه الآية<sup>(٣)</sup>.

## الترادف في آية النكاح:

• قوله: ﴿وَأَنْكِحُوا﴾:

قال الجوهري: النكاح الوطء، وقد يكون العقد، تقول نكحتها ونكحت هي، أي تزوجت، وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم<sup>(٤)</sup>. وقال أحمد بن فارس: النون والكاف والحاء أصل واحد وهو البضاع. ونكح ينكح امرأة ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم. والنكاح يكون بالعقد دون الوطء يقال: نكحت: تزوجت وأنكحت غيري<sup>(٥)</sup>. قال الراغب الأصفهاني: أصل النكاح للعقد ثم استعير للجماع، ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفونونه لما يستحسنونه. قال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى﴾<sup>(٦)</sup>.

قال: ﴿إِذَا تَكَخْتُرُ الْمُؤْمِنَتِ﴾<sup>(٧)</sup>، وقال: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِيهِنَّ﴾<sup>(٨)</sup>. وقال ابن منظور: نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوجها ونكحها، ينكحها باضعها أيضا، وكذلك دحها وخجأها. قال الأعشى في (نكح) بمعنى تزوج:

لا تقرين جارة إن سرها \*\*\* عليك حرام فأنكحن أو تأبدا

والأزهري: قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾<sup>(٩)</sup>، تأويله: لا يتزوج الزاني إلا زانية، وكذلك الزانية لا يتزوجها إلا زان، وقد قال قوم معنى النكاح هاهنا الوطء. فالمعنى عندهم: الزاني لا يوطئ إلا زانية والزانية لا يوطئها إلا زان، قال: وهذا القول يبعد لأنه لا يعرف شيء من ذكر النكاح في كتاب الله تعالى إلا على معنى التزويج.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ بِنِكَاحِ الصَّالِحِينَ﴾ فهذا تزويج لا شك فيه. وقال: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَخْتُرُ الْمُؤْمِنَتِ﴾ فاعلم أن عقد التزويج يسمى النكاح، وأكثر التفسير أن هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين فقراء بالمدينة وكان بها بغايا يزني ويأخذن الأجرة، فأرادوا التزويج بهن وعولهن، فأنزل الله تحريم ذلك. قال الأزهري: أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزويج نكاح لأنه سبب للوطء المباح .... قال ابن سيدة: النكاح البضع، وذلك في نوع الإنسان خاصة، واستعمله ثعلب في الذباب، نكحها ينكحها نكحا ونكاحا وليس في الكلام فعل يفعل مما لام الفعل منه جاء إلا ينكح وينطح ويمنح وينضغ وينبح ويرجع ويأنح ويأزح ويملح. ورجل نكحة ونكح كثير النكاح. قال وقد يجري النكاح مجرى التزويج، وفي حديث معاوية لست بنكح طلقه أي كثير التزويج والطلاق. والمعروف أن يقال نكحة ولكن هذا روي، وفعله من أبنية المبالغة لمن يكثر منه الشيء. وأنكحه المرأة زوجه إياها وأنكحها زوجها. والاسم النكح والنكح، وكان الرجل في الجاهلية يأتي الحي خاطبا فيقوم في نادبهم فيقول: خطب أي جئت خاطبا، فيقال له: نكح أي قد أنكحتك إياها، ويقال نكح إلا أن نكحا هنا ليوازن خطبا. وقصر أبو عبيدة وابن الأعرابي قولهم: خطب: فيقال: نكح على خبر أم خارجة: كأن يأتيها الرجل فيقول: خطب، فتقول هي: نكح، حتى قالوا أسرع من نكاح أم خارجة. قال أبو زيد: يقال إنه لنكحة من قوم نكحات، ونكح النعاس عينه، إذا غلب عليها.

قال ابن الأثير: ولا يقال: ناكح إذا أرادوا بناء الاسم من الفعل فيقال: نكحت، فهي ناكح، ومنه حديث سبيعة: ما أنت بناكح حتى تنقضي العدة<sup>(١١)</sup> وانظر إلى دلالة مصطلح (زوج)، وهل يحمل معنى نكح بالتدقيق؟

يقال لكل واحد من القريين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكل قريين فيها وفي غيرها زوج، كالخف والنعل، ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاد زوج. قال تعالى: ﴿لَجَعَلْ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾<sup>(١٢)</sup>، ﴿أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةُ﴾<sup>(١٣)</sup> وزوجة: لغة رديئة وجمعها زوجات، قال الشاعر (فبكى بناتي شجوهن وزوجتي). وجمع الزوج أزواج، ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾<sup>(١٤)</sup>، أي أقرانهم المقترنين بهم في أفعالهم. قال تعالى: ﴿إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾<sup>(١٥)</sup> أي أشباها وأقرانا. وقوله: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾<sup>(١٦)</sup>، ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾<sup>(١٧)</sup>، فبه أن الأشياء كلها مركبة من جوهر وعرض ومادة وسورة أي لا شيء يتعزى من تركيب يقتضي كونه مصنوعاً، وأن لا بد له من صانع تنبئها أنه هو الفرد. وقوله: ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ فيبين أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضدًا أو مثلاً أو تركيباً ما، بل لا ينفك بوجه من تركيب، وإنما ذكرها هنا زوجين تنبئها أن الشيء وإن لم يكن له ضد ولا مثل فإنه لا ينفك من تركيب جوهر وعرض، وذلك زوجان. وقوله: ﴿أَزْوَاجًا مِمَّنْ نَبَأَ شَيْءٌ﴾<sup>(١٨)</sup>، أي أنواعاً متشابهة وكذلك قوله: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٌ﴾<sup>(١٩)</sup>، ﴿ثَمِينَةً أَزْوَاجٍ﴾<sup>(٢٠)</sup> أي أصناف وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾<sup>(٢١)</sup> أي قرناء ثلاثاً وهم الذين فسرهم فيما بعد. وقوله ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ رُؤِجَتْ﴾<sup>(٢٢)</sup>، فقد قيل معناه قرن كل شيعه بمن شابعهم في الجنة والنار. نحو ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾<sup>(٢٣)</sup> وقيل قرنت الأرواح بأجسادها حسب ما نبه عليه قوله في أحد التفسيرين ﴿أَرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُرْضِيَةً﴾<sup>(٢٤)</sup> أي صاحبك. وقيل قرنت النفوس بأعمالها حسبما نبه ولم يحا في القرآن (وزوجناهم حورا) كما يقال: زوجته امرأة، تنبئها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة<sup>(٢٥)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: الأزاي والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء بشيء من ذلك الزوج زوج المرأة والمرأة زوج بعلمها، وهو الفصحى قال تعالى: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾<sup>(٢٦)</sup> ويقال لفلان زوجان من الحمام يعني ذكرا وأنثى، فأما قوله تعالى في ذكر النبات ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾<sup>(٢٧)</sup> فيقال أراد به الكون كأنه قال: (من كل لون بهيج) وهذا لا يبعد أن يكون من الذي ذكرناه لأنه يزوج غيره مما يقاربه. وكذلك قولهم للنمط الذي يطرح على الهودج زوج لأنه زوج لما يلقى عليه، قال لبيد:

من كل محفوف يظل عصيه \*\*\* زوج عليه كلة وقرامها<sup>(٢٨)</sup>

ومما عرض تبين أن لفظة نكاح هي أنسب للمقام وأدق للمعنى المراد من لفظة زوج، ذلك أن أصل كلمة نكاح في كلام العرب هو الوطء، ولما كان التزوج سببا للوطء سمي نكاحا مجازا. والنكاح في الأصل هو البضاع ولما كان التزوج سببا للبضاع سمي نكاحا مجازا. ومنهم من يرى أن أصل النكاح هو العقد ثم استعير للجماع. أما الراغب الأصفهاني فيرى أنه من المحال أن يكون النكاح في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع في القرآن كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه. وأرى أن الأصل في النكاح هو الوطء بعقد لأن العرب تقول: (نكح المطر الأرض) و(نكح النعاس عين فلان)، وهذا معناه بلل المطر الأرض ونفذ ماؤه بطنها. وكل وطف بعقد هو نكاح أما إذا كان بغير عقد فهو زنا لذا ميزت العرب بين النكاح والزنا. أما القول بأن الأصل في النكاح هو العقد وليس الجماع فذلك لأن العقد هو سبب له مباشر ثم استعير للجماع، ولما كانت العرب تستفح ذكره كاستقباح تعاطيه كنى الله به على سنة العرب في كلامها وهو الأنصح في هذا المقام. أما لفظة زوج فأرى أنها لا ترقى لحمل دلالة نكاح، لأن أصلها يدل على مقارنة شيء بشيء ويدل على كل ما يقترن بآخر مائلا له أو مضادا. ولما لم يدل على مدلول العقد والوطء مباشرة لم يستعملها القرآن الكريم في هذا الموضع واستعمل ما هو أفصح لأداء المعنى وهي لفظة (أنكحوا)، ومن هنا يظهر بجلاء ألا ترادف بين نكح و(زوج).



• (إِنَّا بِكُمْ):

قال الجوهري: الأمة خلاف الحرة، والجمع إماء وآم ... وتجمع أيضا على أموان<sup>(٢٩)</sup>. وقال أحمد بن فارس: أما الهزمة والميم وما بعدها من المعتل فاصل واحد وهو عبودية المملوكة. قال الخليل الأمة المرأة ذات عبودية، تقول أقرت بالأموة، قال: (كما تهدي إلى العرسات آم) وتقول: تأميت فلانة: جعلتها أمة وكذلك استأميت، قال يرضون بالتعبيد والتأمي. ولو قيل تأمت أي صارت أمة لكان صوابا وقال في الأمي إذا تباین معا كالأمي في سنسب مطرد القتام) ولد أميت وتأميت أموة. قال ابن الأعرابي يقال إستأمت إذا أشبهت الإماء وليست بمستمأة إذا لم تشبهن، وكذلك عبد مستعبد<sup>(٣٠)</sup>. وقال ابن منظور: الأمة المملوكة خلاف الحرة، وفي التهذيب: الأمة المرأة ذات العبودية وقد أقرت بالأموة، تقول العرب في الدعاء على الإنسان: رماه الله من كل أمة بمحجر حكاه ابن الأعرابي قال ابن سيده وأراه من كل أمة بمحجر وجمع الأمة أموات وإماء وآم واموان وأموان. كلاهما على طرح الزائد، ونظيره عند سيويه أخ وإخوان قال الشاعر:

أنا ابن أسماء أعمامي لها وأبي \*\*\* إذا ترامى بنو الإموان بالعار

وقال القتال الكلابي:

أما الإماء فلا يدعونني ولدا \*\*\* إذا ترامى بنو الإموان بالعار

ويروى بنو الأموان رواه اللحياني، وقال الشاعر في آم:

حيلة سوء أهلك الدهر أهلها \*\*\* فلم يبق فيها غير آم خوالف

وقال أبو الهيثم الأم جمع الأمة كالنخلة والنخل والبقلة والبقل، قال وأصل الأمة أموة حذفوا لامها لما كانت من حروف الميم فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها على حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم. ويستثقلون السكوت على الواو، فقدسوا الواو فجعلوها ألفا فيما بين الألف والميم ... وفي التهذيب قال ابن كسان يقال جاءني أمة الله فإذا ثبت قلت جاءني أمتا الله وفي الجمع على

التفسير جاءني إسماء الله وأموان الله وأموات الله ويجوز أمات الله على النقص ويقال هن أم لزيد، ومررت بأم يزيد، فإذا كثرت فهي الإماء والإموان والأموان. ويقال إستمأمة غير أمتك بتسكين الهمزة أي اتخذ وتأميت أمة ابن سيدة تأمى أمة اتخذها وأماها جعلها أمة، وأمت المرأة وأميت وأموت الأخيرة عن اللحياني أموة صارت أمة<sup>(٣١)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (إمائكم) هو جمع أمة، وهي المرأة ذات عبودية أو هي عبودية المملوكة، وهي خلاف الحرية ومنه نخلص إلى أن الأمة هي المملوكة التي صارت ملكا لسيدها تخدمه في البيت وخارجه. ومفردة الأمة هي: من المفردات الخاصة الجامعة، الخاصة لأنه لا وجود لمفردة في اللسان العربي تحمل دلالتها بالدقة والإحكام، والجامعة لأنها جمعت في آن واحد المدلولات التالية المرأة ذات العبودية والتذليل، والمملوكة والخدم وفقدان الحرية وهذه المعاني لا تجمعها إلا مفردة أمة. ولو عبر القرآن الكريم بدلها بلفظة مملوكة ما وفى الدلالة حقها ذلك أن مملوكة هي اسم صفة لا اسم ذات هذا أولا وثانيا أن دلالتها محصورة في فقدان الحرية، وكذا مدلول الذلة من دون الخدم التي أفنت حياتها في خدمة سيدها ومالكها لذا فالتمييز بين المفردتين الأمة والمملوكة واضح من دلالتها ذلك أن الأولى خاصة جامعة والثانية مقصورة محدودة لذا فلا ترادف بينهما وأن القرآن الكريم كان محكما غاية الإحكام، وهو يستعمل مصطلح (إمائكم) دون غيرها من المصطلحات القريبة في الدلالة.

• (الْأَيْمَى):

قال أحمد ابن فارس: الأيم المرأة لا بعل لها والرجل لا امرأة له قال تعالى: ﴿وَأَيُّكُمُ الْوَيْلِيُّ﴾<sup>(٣٢)</sup>. وأمت المرأة تميم أمة وأيوما، وقال: كان المفضل ينشده:

أنا طم إنسي هالك فتأيمي \*\*\* ولا تجزعي كل النساء تميم<sup>(٣٣)</sup>

وقال الراغب الأصفهاني: الأياضي جمع الأيم وهي المرأة التي لا بعل لها وقد قيل للرجل الذي لا زوج له، وذلك على طريق التشبه بالمرأة فيمن لا غنى عنه لا على التحقيق، والمصدر الإيعة وقد أم الرجل وأمت المرأة وتأييم وتأيمت وامرأة أئمة ورجل أيم، والحرب مأيم أي تفرق بين الزوج والزوجة والأيم الحية<sup>(٣٤)</sup>. وقال ابن منظور: الأياضي الذين لا أزواج لهم

من الرجال والنساء وأصله أيايم فقلبت لأن الواحد رجل أيم سواء كان تزوج قبل أم لم يتزوج،  
 بن سيدة الأيم من النساء التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا. ومن الرجال الذي لا امرأة له  
 وجمع أيم من النساء أيايم وأيى، فأما أيايم فعل باب به وهو الأصل أيايم جمع الأيم، فقلبت الياء  
 وجعلت بعد الميم، وأما أياي فقل هو من باب الوضع وضع على هذه الصيغة وقال الفارسي  
 هو مقلوب موضع العين إلى اللام وقد أمت المرأة من زوجها تميم أيما وأيوما وإيمة وتأيمت زمانا  
 وأتامت وأيمتها تزوجتها أيما. وتأيم الرجل زمانا تأيمت المرأة إذا مكثا أياما وزمانا لا يزوجان  
 وأنشد ابن بري:

فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي \*\*\* يد الدهر ما لم تنكحي أتاي

وفي التنزيل: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى﴾ منكم دخل فيه الذكر والأنثى والبكر والثيب وقيل  
 في تفسيره: الحرائر وقول النبي ﷺ: الأيم أحق بنفسها فهذه الثيب لا غير والأيم في الأصل التي  
 لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا، مطلقة كانت أو متوفى عنها، قال ابن الأعرابي يقال للرجل الذي  
 لم يتزوج أيم والمرأة أيمة إذا لم تتزوج، والأيم البكر والثيب وآم الرجل يثيم أيمة إذا لم تكن له  
 زوج، وكذلك المرأة إذا لم يكن لها زوج. وفي الحديث أن النبي ﷺ كان يتعوذ من الأيمة والعيمة،  
 وهو طول العزوبة، قال ابن السكيت: فلانة أيم إذا لم يكن لها زوج ورجل أيم لا مرأة له  
 ورجلان أيمان ورجال أيمون ونساء أيمات وأيم بين الأيوم والأيمة، والأمة: العزاب جمع آم، أراد  
 أيم، فقلبت قال النابغة:

أمرهن أرمحا وهن بأمة \*\*\* أعجلهن مظنة الأعذار

يريد أنهن سبين قبل أن يخفذن فجعل عيباً<sup>(٣٥)</sup>.

ومن هذا الذي عرض نلمس الدقة والشمولية في المفردة، ذلك أن أيامي هي جمع أيم  
 وهي لفظة خاصة جامعة، فهي خاصة لحملها دلالة من لا بع لهما أي المرأة التي زوج لها، هذا في  
 الأصل، ويأتي الرجل تبعاً لها برأينا لقرينة (وأنكحوا). وقولهم الحرب مائة وهي جامعة لكون  
 هذه المرأة إما بكرا أو ثيبا أو متوفى عنها زوجها ولا تدخل المطلقة التي سرحها زوجها لأن لها  
 مصطلحها الخاص، إذا فالدلول الأصلي للمصطلح هو من لا زوج له من الرجال والنساء،

وليس في لغة العرب مفردة جامعة لهذا المدلول حاملة لهذه المعاني إلا مفردة ومصطلح أبيامى ولو عدل عنها إلى غيرها لحصل العجز إلا أن تكون الصيغة تركيباً. وهذا برأينا لا يليق بمقام الإعجاز البياني المحكم. ولو عدل عنها إلى مفردة أخرى أيضاً لذهب الإعجاز، فلو قال: (وأنكحوا المطلقات) لم يلق حكماً ولا دلالة ولا شرعاً ولو قال: (وأنكحوا الأبكار) لم تحمل إلا الدلالة الخاصة بالبكر من دون الشيب والمتوفى عنها زوجها. ودون دلالة الرجال الذين لا أزواج لهم ومن هنا تنتفي سمة الشمولية في دلالة المصطلح ولذا تنتفي معها مناسبة المقام تبعاً وعليه فلا ترادف بين هذه المصطلحات المذكورة آنفاً. إذا فسمه المفردة (الأيامى) هي الدقة والجمع والشمول والمناسبة، ومن الإحكام القرآني إذا ناسبت المفردة الدلالة والمقام فهي أولى استعمالاً من التركيب. ونخلص إلى أن المفردة (المصطلح المحكم) يوظف في الحاصل والواقع والموجود، أما التركيب فهو في الحاصل وغير الحاصل قال صاحب نيل المرام: أكثر ما يكون النساء وهو كالمستعار في الرجال والخطاب في الآية للأولياء وقيل للأزواج<sup>(٣٦)</sup>.

### • (عِبَادِ كُرْ):

قال الراغب الأصفهاني: عبد العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى ولهذا قال: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(٣٧)</sup> والعبادة ضربان عبادة بالتسخير وهو كما ذكرنا في السجود وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق والمأمور بها في نحو قوله: ﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾<sup>(٣٨)</sup>، والعبد يقال على أربعة أضرب عبد بحكم الشرع وهو الإنسان الذي يصح بيعه وإتباعه نحو ﴿وَأَلْعَبُدْ بِالْعَبْدِ﴾<sup>(٣٩)</sup>، وقوله: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾<sup>(٤٠)</sup>، وعبد بالإيجاد وذلك ليس إلا لله، وإياه قصد بقوله: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>(٤١)</sup>. وعبد بالعبادة والخدمة والناس في هذا ضربان عبد لله مخلصاً وهو المقصود من قوله: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾<sup>(٤٢)</sup> وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾<sup>(٤٣)</sup>، وقوله: ﴿تَرَى الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾<sup>(٤٤)</sup>. وعبد للدنيا وأعراضها وهو المعتكف على أعراضها وخدمتها ومراعاتها وإياه قصد النبي ﷺ تعس عبد الدينار ... وعلى

هذا النحو يصح أن يقال: ليس كل إنسان عبد لله فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلغ من العابد والناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك لكن بعضها بالتسخير وبعضها بالاختيار. وجمع العبد الذي هو العابد عباد فالعبد إذا أضيف إلى الله أعم من العباد ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾<sup>(١٥)(١٦)</sup>. وقال ابن منظور: العبد الإنسان حرا كان أو رقبا يذهب بذلك إلى أنه مريبوب لباريه جل وعلا. والعبد: المملوك خلاف الحر. قال سيبويه: هو في الأصل صفة: قالوا: رجل عبد، ولكنه استعمل استعمال الأسماء والجمع أعبد وعبيد مثل كلب وكليب، وهو جمع عزيز وعباد وعبد مثل سقف وسقف وأنشد الأخفش:

أنسب العبد إلى آباءه \*\*\* أسود الجلدة من قوم عبد

ومنه قرأ بعضهم ﴿وَعَبَدَ الطُّغُوتِ﴾<sup>(١٧)</sup>، ومن الجمع أيضا عبدان بالكسر مثل جحشان ويقال فلان عبد بين العبودية والعبودة والعبدية وأصل العبودية الخضوع والتذلل<sup>(١٨)</sup>. ومن هذا الذي عرض نخلص إلى أن العبد هو المملوك خلاف الحر وأصل الاسم هذا صفة كما ذكر سيبويه وسمي بذلك لأنه خادم للسيد كالعباد الخدم لله، وبرأينا لا يكون كذلك إلا إذا أظهر تذلا لسيد فكأن العبد صار مملوكا يشغله سيده كيفما شاء وحيثما أراد، حتى كان العبد بذلك يعبد سيده أي طوى حياته من أجل خدمة سيده في الثقبل والخفيف والعبد من العبودية وهي إظهار التذلل والعابد من العبادة وهي أبلغ لأنها غاية التذلل. وكلمة العبد تحمل دلالة المملوك والتذليل والخدم والعابد الذي أفنى حياته في خدمة سيده، في حين أن مصطلح المملوك لا يحمل إلا دلالة الفاقد لحرية، وكذا دلالة الذلة، لذلك ميز القرآن بينهما، فوظف مصطلح العبد جمعا بقوله: ﴿عِبَادِْكُمْ﴾ دون مصطلح (المملوك) في هذا المقام وما يدل على هذه التفرقة في الدلالة بين المصطلحين قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾<sup>(١٩)</sup>. ولو كان مدلولهما واحدا لما استعمل في المقام هذا إلا واحدة منهما، وبهذا تتحقق خاصية المفردة، القرآنية المحكمة، كما أسلفنا، وهي الخاصية الجامعة، ومن هنا نخلص إلى الا ترادف بين مصطلحي (العبد) و(المملوك) وإن الأولى هي الأحكم والأدق.

## • ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ﴾:

قال الجوهري: عَفَ عن الحرام يعف عفا وعفة وعففا وعفافة أي كف فهو عَف وعفيف والمرأة عفة وعفيفة وأعفه الله واستعف عن المسألة أي كف وتعفف تكلف العفة<sup>(٥٠)</sup>. وقال الراغب: العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، والمتعفف المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة والقهر وأصله الاقتصار عن تناول الشيء القليل جار مجرى العفافة. والعفة أي البقية من الشيء أو مجرى العفف هو ثمر الأراك والاستغفار طلب العفة قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرِ﴾<sup>(٥١)</sup>، وقال: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٥٢)(٥٣)</sup>. وقال ابن منظور: العفة الكف عما لا يحل ويجمل عَف عن المحارم والأطماع الدنية ويعف عفة وعفا وعفافة فهو عفيف وعَف أي كف وتعفف واستعف وأعف الله، وفي التنزيل ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾<sup>(٥٤)</sup>، فسره ثعلب فقال: ليضبط نفسه بمثل الصوم فإنه وجاء والاستغفار طلب العفاف وهو الكف عن الحرام والسؤال من الناس أي من طلب العفة وتكلفتها أعطاه الله إياها وقيل الاستغفار، الصبر والنزاهة عن الشيء ومنه الحديث اللهم أني أسألك العفة والغنى ورجل عَف وعفيف وأنثى باهَاء وجمع العفيف أعفة وأعفاء ولما يكسروا العفة وقيل العفيفة من النساء السيد الخيرة. وامرأة عفيفة عفة الفرج ونسوة عفائف ورجل عفيف، وعَف عن المسألة والحرص وقد عَف يعف عفة واستعف أي عَف. وفي التنزيل: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرِ﴾<sup>(٥٥)</sup>، وكذلك تعفف أي تكلف العفة ... والعفة والعفافة بقية الرمث في الضرع وقيل العفافة الرمث يرضعه الفصيل وتعفف الرجل شرب العفافة وقيل العفافة بقية اللبن في الضرع بعدما يمتك أكثره وهي العفة أيضا<sup>(٥٦)</sup>. ومن هذا الذي عرضنا في مفردة (يستعف) نستخلص أن المدلول الأصلي للكلمة هو الكف عما لا يحل ولا يجمل كالعف عن المحارم والمطامع وهو الكف عن الحرام والسؤال من الناس والعفة هي حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، وعليه نرى أن الاستغفار هو مصطلح أكثر ما يكون لاصقا بالنكاح ومال البتيم، وأعني الكف عما لا يحل وهو الوقوع في فاحشة الزنا لذلك قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾<sup>(٥٧)</sup>، أي يطلبون العفة إما بالصبر أو بالصوم كما قال ﷺ: والصوم

وجاء: أما قوله: **(وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ)**<sup>(٩٨)</sup>؛ فيرى الإمام النفسي قائلا: قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فالغني يستعف من أكلها أي يحترز من أكل مال اليتيم واستعفى أبلغ من عفى كأنه طالب زيادة العفة، والفقير يأكل قوتا مقدرا محتاطا في أكله<sup>(٩٩)</sup>.

ومعنى فليستعف فليكيف عما لا يحل من أكل مال اليتيم أو التصرف فيه بما لا يجوز شرعا، ومع أكبر الكبائر ككبيرة الزنا وكبيرة أكل مال اليتيم وظف القرآن لهما خاصة فعل (تعفف) من دون (كف) أو (اجتنب) أو (احترز) وذلك عندي أن لكل فعل من هذه الأفعال الموضع الخاص واللازم، ففي مقام الخمر وظف القرآن **(فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)**<sup>(١٠٠)</sup>، أي فعل (اجتنب) وفي موضع القتال وظف فعل (كف) لقوله: **(كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)**<sup>(١٠١)</sup>؛ من دون (استعف) ولعل السر البياني في ذلك أن (استعف) إلى جانب حملها لدلالة الكف عما حرم الله من الفواحش في غياب النكاح الحلال والكف عما حرم الله من المطامع كأكل مال اليتيم بغير حق فإن المرتكب لما يشعر بحالة نفسية فيها خزي ودناءة وامتهان واحتقار وحيوانية وبهيمية عمياء، وهذا ما لا يشعر به شاعر وهو يرتكب حراما آخر غير هذين المذكورين، وبالاغتصاب ينتابه شعور رفيع وعال فيه عزة وخاصة لا تحصل باجتنب حرام آخر كاجتناب الخمر والميسر مثلا لذلك يكون القرآن الكريم راعى هذه الحالات النفسية حين الارتكاب وحين الاجتناب، ووظف على قدرها المصطلحات أفعالا وأسماء، والحقيقة التي لا بد من البوح بها في هذا المقام هي أننا نشعر حقا بعزة نفس ونظافتها حين نجتنب فاحشة الزنى أو أكل مال اليتيم لذلك وجب التمييز بين هذه الأفعال الدالة على الكف والأبعاد لتمييز أجناس الحرام حجما ودرجة ونوعا. وعليه يكون الأصلح لمقام النكاح هنا (الاستغفار)، ولقطة استعف فضلا على دلالتها الأصلية وهي الكف فإنها توحى حين إطلاقها بشعور سام وعال ورفيع ونظيف، وهذا ما لا يحصل مع لفظة الاجتناب أو الكف.

قال الراغب الأصفهاني: قال تعالى: **(وَالْجَنَارِ الْغُتْبِ)**<sup>(١٠٢)</sup>، أي البعيد قال الشاعر: فلا تحرمني نائلا عن جنابة: أي عن بعد ورجل جنب وجانب قال تعالى: **(إِنْ تَحْتَبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ)**<sup>(١٠٣)</sup>، **(وَالَّذِينَ يَحْتَبُونَ كَبِيرَ الْإِنِّمِ)**<sup>(١٠٤)</sup>، وقال: **(وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)**<sup>(١٠٥)</sup>، وقال:

(وَأَجْتَنِبُوا الطَّنْفُوتَ) <sup>(٦٦)</sup>، عبارة عن تركهم إياها وقال: (فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ) <sup>(٦٧)</sup> وذلك أبلغ من قولهم اتركوا وجنب بنوا فلان إذا لم يكن في أبلهم اللين وجنب فلان خيرا وجنب شرا قال تعالى في النار: (وَسَيَجْزِيهَا آلَاتِنَا الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى) <sup>(٦٨)</sup>، وإذا أطلق فقبل جنب فلان فمعناه أبعد عن الخير <sup>(٦٩)</sup>.

ومن هنا نلاحظ أن كلمة (اجتنبوه) تحمل دلالة (ابتعدوا) عنه و(اتركوه)، وهي كلمة قوية وشديدة وزاجرة تناسب مقام الخمر التي فشا تعاطيها في العرب وكذلك المسير وعبادة الأوثان وقول الزور. أما لفظة (فليستغف) ففيها لطف ورقة وليونة وحكمة في الخطاب وهي توحى كذلك إلى أنه ليس كل من لم يجد نكاحا بواقع في إثم الفاحشة، إلا أن ذلك حاصل في الغالب لأن النفس أماراة بالسوء وهي أعدى أعداء الإنسان ولو كان الأمر في الكل حاصلًا لوجب استعمال مفردة أخرى غير وليستغف ومن هنا نقول بعدم الترادف بين (يستغف) و(يكف) و(يجتنب) إذ لكل دلالة الدقيقة ومقامه المناسب وموضعه المتميز.

### \* (وَأَتَوْهُمُ):

قال الجوهري: آتاه آتى به ومنه قوله تعالى: (وَأَتَيْنَا غَدَاءَنَا) <sup>(٧٠)</sup> أي آتانا به، ونقول: هات معناه آت كل فاعل فحذفت الهاء على الألف <sup>(٧١)</sup>. وقال أحمد ابن فارس: (أتوا) الهمزة والتاء والواو والألف والياء يدل على مجيء الشيء وأصحابه وطاعته. الأتو: الاستقامة في السير يقال: آتى البعير يأتواه قال:

توكلن وأستدبرنه كيف أتوه \* \* \*

صوابه في اللسان ويقال ما أحسن أتو يديها في السير قال مزاحم:

فلا سدو إلا سبدوه وهو مدبر \* \* \*

وتقول العرب (أتوت فلان) بمعنى أتيت قال خالد ابن الزهير الهذلي:

يا قوم ما لي وأبا ذؤيب \* \* \*

كنت إذا أتوته من غيب



قال الضبي: يقال للسقاء إذا تمخض قد جاء أتوه قال الخليل: الإتاوة: الخراج والرشوة والجمالة وكل قسم تقسم على قوم فتجبيء كذلك قال: (يؤدون الإتاوة صاغرين) وأنشد:

في كل أسواق العراق إتاوة \*\*\* وفي كل ما باع إمرؤ مكس درهم

قال الأصمعي: يقال: أتوته أتوا أعطيته الإتاوة قال: والإيتاء: الإعطاء، تقول آتي يؤتي إيتاء وتقول: هات بمعنى آتي أي فاعل فدخلت الهاء على الألف<sup>(٧٢)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾<sup>(٧٣)</sup>. وكل موضع ذكر في وصف الكتاب (آتيناً) هو أبلغ من كل موضع ذكر فيه: (أوتوا)، لأن (أوتوا) قد يقال إذا أولي من لم يكن منه قبول (آتيناهم)، يقال فيمن كان منه قبول: ﴿أَتُونِي زُرَّ الْحَدِيدِ﴾<sup>(٧٤)</sup>، وقراء حمزة موصولة أي جيئوني، والإيتاء الإعطاء وخص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٧٥)</sup>، ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾<sup>(٧٦)</sup>. وقال ابن منظور: إيتاء: إعطاء وأتى يؤتي إيتاء وأناه إيتاء أي أعطاه ويقال لفلان أتو أي عطاء وآناه الشيء أي أعطاه إيتاء وفي التنزيل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٧٨)</sup>. أراد وأوتيت من كل شيء شيئاً قال: وليس قول من قال إن معناه أوتيت كل شيء يحسن لأن بلفظ لم تؤت كل شيء إلا ترى إلى قول سليمان عليه السلام: ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا﴾<sup>(٧٩)</sup>، فلو كانت بلفظ أوتيت كل شيء لأوتيت جنداً تقاتل بها جنود سليمان عليه السلام أو الإسلام لأنها أسلمت بعد ذلك مع سليمان عليه السلام. وآناه: جازاه ورجل ميتاء مجاز معطاء ... وآتيناً أعطينا وقبل جازينا فإن كان آتيناً أعطينا فهو أفعلن وإن كان جازينا فهو فاعلنا<sup>(٨٠)</sup>.

ومما عرضنا لخلص إلى أن الإيتاء هو الإعطاء لكن مع فروق دقيقة بين المصطلحين يجب التنبيه إليها لاختلاف الصيغتين فالإيتاء: يحصل إذا كان الشيء عظيم الشأن وبعيد المنال:

- إذا جاء من أعلى إلى أدنى مع حركة الإتيان من غني إلى فقير.
- إذا كان في الأشياء الكبيرة الخارجة عن دائرة إرادة الإنسان وقدرته كالمملك والمال والحكمة.
- إذا كان في شيء خير وكثير.

- إذا كان في شيء مادي ومعنوي.
- إذا كان بمعنى جزاء أي لا يصبح المأني ملكا لصاحبه.
- أما أعطى: فيحصل إذا كان من أدنى إلى أدنى (الالتماس) وقد يكون بمركة وبغير حركة.
- إذا كان خيرا أو شرا.
- إذا كان في حجم قدرة الإنسان.
- إذا كان قريب النال.
- إذا كان في شيء مادي صرف..
- لا يكون بمعنى جزاءه جزاء.
- يصبح المعطى ملكا للمعطى له.
- وقد يكون المعطى جزاء ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ من هنا فطبيعة الجنس هي التي تحدد نوع الفعل الملازم له.

قال الراغب الأصفهاني: أَلْعَطَوُ التَّنَاوُلَ والمُعْطَاةُ المَنَاوِلَةُ والإِعْطَاءُ الإِنَالَةُ: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٨١)</sup>، واختصت العطية والعطاء بالصلة. قال تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾<sup>(٨٢)</sup>. يعطي من يشاء ﴿فَإِنْ أَعْطُوا مِنَّا رِضْوَانًا لَّنْ يَكْفُرُوا مِنَّا إِذَا هُمْ يَشَاطُرُونَ﴾<sup>(٨٣)</sup>. وأعطى البعير إنقاذ وأصله أن يعطي رأسه فلا يتأني عطو وعاط رفع رأسه لتناول الأكل<sup>(٨٤)</sup>.

وقال الإمام الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإيعطاء والإيتان وظهر لي، بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإيتان أقوى من الإيعطاء في إثبات مفعوله لأن الإيعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فأعطوت ولا يقال في الإيتان آتاني فأتيت، إنما يقال: آتاني فأخذت والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات معوله من الذي لا مطاوع له تقول قطعت فأنقطع فبدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل لما ثبت المدلول ولهذا يصح قطعه كما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك لا يجوز أن يقال ضربته فانضرب أو فما انضرب ولا قتلته فانتقل أو ما انتقل لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإيتاء إذا أقوى من الإيعطاء قال: وقد تفكرت في

مواضع من القرآن فوجدت في ذلك مراعى قال تعالى في الملك: **(تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ)** <sup>(٨٥)</sup>، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك، فإن الملك لا يخرج الملك من يده أما المالك فيخرجه بالبيع والهبة، وقال تعالى: **(يُؤْتِ الْحِكْمَةَ)** <sup>(٨٦)</sup>، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت. وقال: **(إِنَّا أَنْتَنكَ سَعْيًا مِنَ الْغَمَانِ)** <sup>(٨٧)</sup>. لعظم القرآن شأنه. وقال: **(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)** <sup>(٨٨)</sup>، لأن النبي ﷺ وأمه يردون على الحوض ورود النازل على المال ويرتقلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الحبان. والحوض للنبي ﷺ عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم، فقال فيه: **(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ)** لأنه يترك ذلك عن قرب ويتقل إلى ما هو اعظم منه وقال: **(الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)** <sup>(٨٩)</sup>، لأن من الأشياء ما له وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء وقال: **(وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رُزُقًا فَتَرْضَى)** <sup>(٩٠)</sup>، لأنه تعالى بعد ما يرضى النبي صلى الله عليه وسلم يزيده ويتقل به من كل الرضا إلى اعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمته كذلك، فقله: **(يُعْطِيكَ رُزُقًا)** فيه بشارة وقال تعالى: **(حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ)** <sup>(٩١)</sup>، لأنها موقوفة على قبول منا وهم لا يؤتون إيتاء عن طيب قلب وإنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة ولا يكون كإعطاء الجزية فأنظر إلى هذه اللطيفة الموقوفة على سر من أسرار الكتاب <sup>(٩٢)</sup>، وعلى هذا التفصيل والتحديد نرى ألا ترادف بين آتى وأعطى.

## • (الْبَاءُ):

قال أحمد بن فارس: ألباء والغين والياء أصلان أحدهما طلب الشيء والثاني جنس من الفساد فمن الأول بغيت الشيء أبغيه إذا طلبته يقال: بغيتك الشيء إذا طلبته لك. وأبغيتك الشيء إذا أعتك على طلبه ... والثاني قولهم بغى الجرح: إذا ترامى إلى فساد ثم يشتق من هذا ما بعده، فالبغي الفاجرة تقول بغت تبغي بغاء وهي بغى ... ومنه بغى المطر وهو شدته ومعظمه إذا كان ذا بغى فلا بد أن يقع منه فساد <sup>(٩٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: ألبغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه أو لم يتجاوزه فترة يعتبر في القدر الذي هو الكمية وتارة يعتبر في

الوصف الذي هو الكيفية، يقال بغيت الشيء إذا طلبت أكثر مما يجب وابتغيت كذلك قال تعالى: **(لَقَدْ ابْتِغَوْا لَفِئْتَةً مِنْ قَبْلُ)** <sup>(٩١)</sup>، والبغي على حزين أحدهما محمود وهو تجاوز والعدل إلى الإحسان والفرض إلى التطوع والثاني مذموم وهو تجاوز الحق إلى الباطل أو تجاوزه إلى الشبه. وبغى الجرح تجاوز الحد إلى فساده، وبغت المرأة بغاء إذا فجرت، وذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها، قال تعالى: **(وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)** <sup>(٩٢)</sup>. وبغت السماء تجاوزت في المطر حد المحتاج إليه وبغى تكبر وذلك لتجاوزه منزله إلى ما ليس له ويستعمل ذلك في أي أمر كان **(يَبْتَغُونَ فِي الْأَرْضِ يَغْتَرِ الْحَقُّ)** <sup>(٩٣)(٩٤)</sup>.

قال ابن منظور: **بَغَتِ** الأمة تبغي بغيا وياغت مباغاة، وبغاء بالكسر والمد وهي بغى وبغوا وقيل البغي الأمة وقيل البغي الفاجرة كانت أو غير فاجر وقيل البغي الفاجرة أيضا حرة كانت أو أمة، وفي التنزيل: **(وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا)** <sup>(٩٥)</sup>، أي ما كانت فاجرة مثل قولهم ملحفة جديد عن الأخفش وأم مريم حرة لا محالة لذلك عم ثعلب بالبغاء فقال: بغت المرأة فلم يخص أمة ولا حرة. وقال أبو عبيدة: البغايا الإماء لأنهن كن يفجرن، يقال قامت على رؤوسهم البغايا يعني الإماء الواحدة بغى والجمع بغايا، وقال ابن خالويه: البغاء مصدر بغت المرأة بغاء: زنت والبغاء مصدر باغت بغاء إذا زنت، والبغاء جمع بغى ولا يقال بغية، وبغت المرأة تبغي بغاء إذا فجرت وفي التنزيل: **(وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)** <sup>(٩٦)</sup>، والبغاء الفجور وجعلوا البغاء على زنت العيوب الحران والشراد لأن الزنا عيب. والبغية نقيض الرشدة في الولد <sup>(٩٧)</sup>.

والسؤال الوارد هنا هل البغاء هو الزنا حقيقة؟ والجواب: قال أحمد ابن فارس: الزاي والنون والحرف المعتل لا تتطابق ولا قياس فيها لواحدة على أخرى، فالأول: الزنا معروف ويقال إنه يمد ويقصر وينشد للفرزدق:

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه \* \* \* ومن يشرب الخمر لا بد يسكر

ويقال في النسبة إلى زنا زنوي وهو لزنية وزنيت والفتح أفصح <sup>(٩٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الزنا وطء المرأة من غير عقد شرعي وقد يقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة والنسبة

إليه زنوي وفلان لزنية وزنية قال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً﴾ (١٠٣٨) (١٠٣٩).

ومن هذا العرض نخلص إلى القول بأن البغي هو الزنا في نظر كثير من رجال المعاجم وقد ذكرنا بعضهم إلا أنني أرى أن البغي أعم من الزنا وإن كانت بينهما روابط وقوارب متشابهة. فالبغي عندي من اتخذت من البغي حرفة دائمة، وهي من صارت تلاحق الرجال من أجله، وهي من تعدد رجالها، وهي من جمعت سلوك البغي في أقوالها وأفعالها وشرفها. والبغي يحدث في العلن وتوضع له معالم يعرفها القاصدون ويحصل في الملة المشتركة وهو حرفة واغراف وأما الزنا فهو وطء المرأة من غير عقد شرعي، ويراى لا يتخذ حرفة للمتاجرة والارتراق ولا يبطأ المرأة في الزنا إلا رجل واحد وهو لا يحصل على الدوام كما في البغي وهو كثيرا ما يحدث في الخفاء وله أسباب مغرية ويحصل عن قوة شهوة وغلبتها من الطرفين ويحصل في الملة المسلمة وغيرها وهو اغرف خلق شنيع، ومن هنا فالبغاء أعم من الزنا، وكثرة الزنا يؤدي إلى البغاء والبغي بالتسكين، الطلب أكثر وهو تجاوز الحق إلى الباطل وعلى وجه التدقيق فالزنا اسم دال على العملية غير الشرعية، أعني بها الوطء، فالعملية الواحدة زنا والفاعل زاني وزانية وكثرة الممارسة إلى درجة الحرفة الارتزاقية هي البغاء.

والمصطلح قريب من البغي الدال على الكثرة وعلى تجاوز الحق إلى الباطل والتعبير بصيغة الاسم (البغاء) فيه دلالة على الثبات والدوام والاستمرار، وأما الزنا فقد عبر عنه بصيغة الفعل (ولا يزنون) الدال على التجدد وعدم الثبات ومن هنا فلا مجال للقول بترادف المصطلحين ونرى أن مصطلح البغاء أنسب وأحكم في هذا المقام.

### • (تَحْصُنًا):

هي أبلغ وأفصح وأدق في هذا المقام من (تحفظا) وقد أشرنا إلى دلالتها في الفصل الأول من هذا الذي عرضنا في المدلول اللغوي لها نرى على وجه الدقة والشمول للمعاني أنها تحمل دلالة الحصانة بالتزويج وبالإسلام وبالحرية وبالعفة، والمقصود بالحصانة هنا حصن الفرج من الزنا لقوله: ﴿وَأَلْبَنِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ إذا فالمصطلح (تحصنا) هو دقيق من حيث التوظيف الاستعمال وجامع لمعاني عدة من حيث لا تقوى على حملها مفردة أخرى كما أن المصطلح مناسب بدقة لطبيعة الفطرة البشرية فمن الناس من هو محصن بالزواج ومنهم من هو محصن بالإسلام ومنهم من هو محصن بالحرية بالعفة فهم ليسوا على نسق واحد في الإحصان وإن كان

أغلب المفسرين للآية قالوا: إن المراد بالإحصان هنا وهناك في المواطن القرآنية الأخرى هو الزواج. وأقول هذا ليس دقيقا وإن كان برأينا الزواج جزءا من الحصانة لذا فقد أحكم القرآن الاختيار والاستعمال للمفردة، ولو حاولنا تبديلها بأخرى لفقد الإحكام والإعجاز ولحدث الخلل والاضطراب في المعنى ويصبح الإكراه على البغاء جائزا للواتي لا يردن تزوجا وفي هذا فساد للمصطلح والمعنى والمقصد والحكم المستنبط. لذا نرى أن مصطلح (تحصنا) هو أجمع وأصلح وأعم في الدلالة أما مصطلح (تزوجا) فهو كالجُزء من الكل، ولا تقوى على حمل الدلالة الكاملة التي يستقيم بها المعنى والسياق ويتحقق بها الإعجاز البياني في الآية المحكمة ومن هنا يظهر ألا ترادف بين مصطلحي (تحصنا) و(تزوجا).

والخلاصة في هذا أن المفردة القرآنية المحكمة قد استوفت مقام الإعجاز في بيانها ووضعها واستعمالها، ومن سمات الإعجاز البياني فيها مايلي:

- الدقة المتناهية في الاختيار والاستعمال.
- توظيف المفردة المحكمة في الحاصل والواقع والموجود، أما التركيب فيوظف في الحاصل وغير الحاصل.
- الشمولية والإحكام والمناسبة في المفردة المحكمة.
- للحالة النفسية وطبيعة الجنس والمقصد دور أساسي في بلورة صيغة المفردة القرآنية المحكمة.

## النحو والبلاغة في آية النكاح:

قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾، جاءت هذه الآية بهذه الصيغة لتحل مشكلة كبيرة في المجتمع ولتدفع عنه فسادا عريضا، هذه المشكلة هي مشكلة الأيامي ومن النسوة اللواتي لا يعل لمن أبكارا كن أم ثيبات أو متوفى عنها زوجها، فرما بقين عالة و ربما أوشكنا الوقوع في الفساد وربما حصل عزوف عنهن لفقرهن فجاء الأمر بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾<sup>(١١)</sup>، وهي صيغة برأينا لا تخاطب إلا من عرف عن شيء ورغب عنه أو لم يلق له بالا بحيث لم يكن يتصور حصول الفعل منه يوما. فقال: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ﴾، في هذا المقام يرتب الفعل أولا والفاعل ثانيا وهو هنا ضمير مستتر، والمفعول ثالثا، ودور منكم في الخطاب لتخصيص العموم

أي من أهل الإيمان كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(١٠٥)</sup> أي من جنسكم وملتكم، وفائدة التخصيص هذا هو حصول نكاح الطيبين للطيبات، وحذفها في هذا المقام متلف للمعنى ومعرف للمقصد ومفسد للتركيب، إذ بالحذف يحصل التعميم والعموم فيه الطيب والخبث، وهذا ما لا يناسب المقام. ولما كانت منكم متعلقة بالأيامى وجب ترتيبها بعدها قصد إفادة التخصيص ولو قدمت لم تغد ذلك، ولو قدمت على أنكحوا لم يصح تركيب الآية برأينا، وهذا ما يدل على الإحكام والدقة في الترتيب والاختيار والفضل والمزية في ذلك هي لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم، فكانك تلاحظ حقيقة أن وحدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض، فالأول يطلب الثاني والثاني يطلب الثالث، وهكذا فالرابع والخامس ... الخ، وإلى جانب إفادة (منكم) التخصيص فهي تفيد في هذا التركيب الصلاح وهو معنى أخلاقي، واستعمالها جاء ضروريا في هذا المقام، وذلك حتى يتفادى بها تكرار كلمة الصلاح مرتين متتابعتين وهو ما تنبذه أساليب العرب، إذ بمحصل التكرار هذا يضطرب المعنى ويتلف المقصد ويتضح لك الأمر جليا إذا قلت: (وأنكحوا الأيامى الصالحات)، و(الصالحين من عبادكم)، أو قلت: (وأنكحوا الأيامى الصالحات منكم، والصالحين من عبادكم، وهنا تصبح دلالة منكم غير مجدية أو بمعنى زائدة لأننا قلنا أنها تفيد التخصيص والإصلاح. والزائد هنا لا يلتقي والإحكام القرآني، فلذلك وجب إثبات (منكم) وحذف الصفة وجوبا للدلالة عليها وقوله تعالى: ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾<sup>(١٠٦)</sup>، فالآية معطوفة على (وأنكحوا) والتقدير .. وأنكحوا الصالحين من عبادكم وإيمانكم وتقديم الصالحين حاصل حتى ينسجم التركيب مع منكم التي تفيد بعض دلالاته والصالحين تفيد دلالة التخصيص إشارة أن في عبادكم وإيمانكم خليطا بين الصالحين وغير الصالحين ولو صاغ العبارة بقوله: (وصالحي عبادكم وإمائكم)، لدلت على أن كل ما يملكون من عباد وإماء صالحون، وهذا غير حاصل في الحقيقة، ولو صاغها بقوله: وعبادكم وإمائكم الصالحين لدلت على عموم الصلاح فيما يملكون وهذا برأينا ليس صحيحا ولا حقيقة، إذ التقديم هنا هو للاهتمام وله وظيفة التخصيص ودلالة من في الآية تفيد البعضية والإبانة أي هي مبعضة ومبينة، قال الإمام الزنجشيري: فمن معناها ابتداء الغاية كقولك سرت من البصر إلى الكوفة<sup>(١٠٧)</sup>. وكونها مبعضة في نحو أخذت من الدراهم ومبينة في نحو قوله:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾<sup>(١٠٨)</sup> ولما كان الحائل دون النكاح لهذا الصنف من الأياמי والإماء والعبيد هو الفقر والمبتلون به جاء قوله: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(١٠٩)</sup>، واستعمال (إن) الشرطية الجازمة تفيد فيما هو مشكوك في حصوله ومرتجع أن يكون أو لا يكون، وهذا يدل على أنه ليس كل الأيامي والصالحين من الإماء والعبيد بفقراء إذ قد يسعف اليسر بعضاً منهم لا محالة. وقد عبر القرآن الكريم بفعل شرط في صيغة المضارع ليدل بيقين على الغنى الذي هو من فضل الله يحصل بنكاحهم لمن، وفي الآية ترغيب واضح في الزواج، ولو عبر بصيغة الماضي لفصل النكاح عن الغنى والله يريد بيان علاقة بعضهما ببعض حقيقة، ثم انظر إلى الدقة والإحكام في هذه الآية المحكمة في قوله: ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ التي توحى بسعة فضل الله و(من) كما أسلفنا تفيد البعضية لذلك ناسبت صيغة من فضله قوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي واسع فضله عليهم بما يأمر عباده به، من مثل هذه الأحكام الخاصة بمعاملة النكاح في قوله: ﴿وَأُنِكَحُوا﴾ ولو قال (بفضله) لم تغد هذه السعة، وبالتالي لا ينسجم معها سياق الآية البعدي (والله واسع علم). ومن هنا نلاحظ ترابطاً دقيقاً بين وحدات الآية من أولها إلى آخرها وكأنك أمام تركيب هندسي محكم ومتناسق لا مجال فيه للتقدم ولا للتأخر ولا للتبديل ولا للحذف، والفضل برأينا والمزية والشرف في ذلك هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم ولترابط معاني النحو والبلاغة ببعضهما البعض. وأرى هذا هو الأصل في أن الخطاب موجه للمؤمنين عامة موال وغير موال وأن الله تعالى أمرهم بنكاح الأيامي منهم والصالحين من عبادهم وإمائهم الفقراء غير الموالين ينكحون الأيامي منهم، والموالي ينكحون الأيامي من الصالحين، والإماء الصالحات وهو وجه مقبول.

وتقبل صيغة الخطاب إنكاح الأيامي منكم وإنكاح الصالحين من العبيد والإماء وكلا الوجهين صحيحان، والعبرة بمجواب الأصل وهذه صورة من الإعجاز البياني في الآيات المحكمات وأعني بها توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين المقصودين. وإذا بنينا على أن الأيامي هن من لا زوج لمن من الرجال والنساء، وإذا انطلقنا من أن الخطاب موجه للنساء اللواتي لا زوج لمن فإننا نجد القول يصح على الوجهين أي إنكاح النفس وإنكاح الغير، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(١١٠)</sup>، متعلق بالأيامي وبالصالحين من عبادهم وإمائهم



وليس هناك ما يدل على تعلقه بالأبامى دون العبيد والإماء.

وقوله: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(١١١)</sup>، ومعناه أما الذين لا يجدون نكاحا فهم من لا يجد المال اللازم للنكاح فأمرهم بأمر ندب بالاستغفار حتى يغنيهم الله من فضله ومعنى الندب أنه قال قبله، ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، ثم أمرهم بالاستغفار فهم بالخيار بالتعجل أو الانتظار وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ تأميل لهم وتهذنة لمشاعرهم وأنه سوف يغنيهم بالزواج. ويؤكد الإمام الزمخشري أن هذا الأمل نتيجة لمقدمات ثلاث مترتبة هي:

- ١- أن الله ذكر ما يعصم عن المعاصي من كف البصر.
- ٢- إنه حصن على النكاح الذي به إحصان النفس والدين والاستغناء بالحلال عن الحرام.
- ٣- إنه وجه النفس الأمانة بالسوء و أرشدها إلى سعادتها والاستغناء عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح انتظار الفضل الله بتزويج الأيامى<sup>(١١٢)</sup>.

وصيغة خطاب الآية جاء جوابا عن سؤال ماذا يفعل الذين لا يجدون نكاحا لفقرهم؟ فكان الجواب: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، إذ أن السائل كان يسأل عن نوع الفعل لا عن وصف حاله لذلك قدم الفعل اهتماما. واختيار صيغة الأمر بقوله: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ﴾ أي (لام الأمر) الداخلة على الفعل المضارع هو لإفادة قوة الأمر وشدته، ذلك أن النفس أمانة بالسوء وميالة بالإنسان إلى الفواحش والمنكرات، فكانني انصور قوة عاطفية داخلية كبرى تجذبه وتصارعه وتمايله إلى السوء فيأتي الأمر جوابا قويا على هذه الحالة وبصيغة فيها قوة وشدّة وسرعة، للاستجابة والتنفيذ في قوله: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ﴾. و-برائنا- ليس من صيغ الأمر ما يحمل هذه الدلالة ويتجاوب مع هذه الحالة الخاصة سوى الفعل المضارع الذي دخلته لام الأمر (الطلب) وتقديم صيغة الأمر هنا هو للدلالة على غياب العفة وحصول الانحراف الخلقي لدى الكثير مما أوشك على اقتراب الشر، و صيغة ﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ هي أخص وأدق من صيغة، من (لا يجدون نكاحا) الدالة على التعميم، و(الذين) اسم موصول، وهو من الأسماء ما افتقر أبدا إلى عائد أو خليفة أو جملة صريحة أو مؤولة غير طلبية ولا إنشائية<sup>(١١٣)</sup>. أما الحصري في حاشيته: فبرى أنه اسم مفعول من وصل الشيء بغيره وجعله

من تمامه إذ لا يتم معناه إلا بالصلة<sup>(١١٤)</sup>.

ويرى صاحب كتاب أسرار النحو: أنه اسم لا يصير جزءا تاما من الكلام من مسند إليه إلا مع صلة وعائد وإنما قلنا عائد احترازا عن مثل (إذ) و(إذا) فإنهما وإن لم يتما جزءا من الكلام إلا مع صلة إلا أنهما يتمان بلا عائد، ولم نقل لا يصير جزءا لأنه يصير جزءا تاما كالمسند والمسند إليه. وعلى هذا فـ(الذين) الموصول أفاد التخصيص من حيث لا يفيد الموصول (من)، والتخصيص يناسب المعلوم والمعروف لدى السامع. وفي الآية الكريمة الخطاب للمؤمنين، وفي المؤمنين من يمدح النكاح فيستجيب لنداء الترغيب والحث، ومنهم من لا يمدح النكاح فيستعف، ولهذا فالصنف الثاني صار معلوما لدى السامع لذا وظف القرآن الكريم الموصول الخاص والمناسب لحال السامع وهو (الذين).<sup>(١١٥)</sup> ودليل هذا من القرآن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ

الْمُؤْمِنُونَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿وَالَّذِينَ...﴾<sup>(١١٦)</sup>، إذ أن توظيفه وتكراره في هذا المقام هو لعلم السامع والمخاطب به وهو -عندي- أنسب من (من) التي تفيد العموم والاشتراك إفرادا وتثنية وجعا تذكيرا وتأنيثا. وقالوا: من اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا ومثنى وجعا مذكرا ومؤنثا ويعرب حسب موقعه من الكلام وهو مبني على السكون وقد يستعمل لغير العاقل في حالات تعميم الحكم على العاقل وغير العاقل مع تفصيل في الكلام بواسطة حرف الجر من. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾<sup>(١١٧)</sup>، فقد عمم حكم الخلق على عاقل وغير عاقل ثم أشير إلى كل نوع بالتفصيل بطريقة مشبه.

- أن يطلب من غير العاقل عمل العاقل أو يضاف إليه كقول الشاعر:

أسرب القطا هل من يعبر جناحه \* \* \* لعلني إلى من قد هويت أطير

- تغليب العاقل في مخاطبة تشمل العاقل وغيره كقولك: أيتها المخلوقات هل فيكن من يتألم المي... و(من) هذه هي موصول أو غير موصول لفظ مفرد مذكر لكن معناه قد يكون جمعا فيعود عليه الضمير مفردا مراعاة للفظه أو جمعا مراعاة لمعناه وقد اجتمع الأمران في قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>(١١٨)</sup> فالضمير في القسم الأول من الآية جاء مفردا مذكرا مراعاة للفظ الكلمة (ربه) وجاء مراعاة للمعنى في بقية الآية . ومثله قوله تعالى في مخاطبة زوجات النبي: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾<sup>(١١٩)</sup> فالفاعل في (يقنت) ضمير مفرد مذكر مراعاة للفظ والضمائر بعد للمؤنث جمعا ومفردا مراعاة للمعنى<sup>(١٢٠)</sup>.

• (لَا يَحْذُونَ):

ونفي الشيء بإيجابه من البديع وهو أن ينفي القائل أمر يفهم من الكلام أولا نفي الشيء في الحالة التي ذكر فيها والمقصود نفيه مطلقا، في قوله: ﴿لَا يَسْتَقْلُونَ النَّاسَ إِلَّا حَافًا﴾<sup>(١٢١)</sup> . المفهوم أولا نفي الإلحاح في الطلب ولكن المقصود نفي الطلب مطلق قال مسلم ابن الوليد:

لا يعقب الطيب خديه ومفرقه \*\*\* ولا يمسح عينه من الكحل

ظاهر البيت ينفي عقب الطيب ومسح الكحل والحقيقة نفي الطيب والكحل لأن جماله يكفيه عن كل تصنع<sup>(١٢٢)</sup> . قال الحسن ابن قاسم المرادي: وأما النافية غير العاطفة والجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعا. ونص الزمخشري ومعظم المتأخرين على أنها تخلصه وهو ظاهر مذهب سيبويه وذهب الأخفش والمبرد وتبعهما ابن مالك إلى أن ذلك غير لازم بل قد يكون المنفي بها للحال. قال ابن مالك وهو لازم لسيبويه وغيره من القدماء لإجماعهم على صحة (قام القوم لا يكون زيدا)، بمعنى إلا زيدا و معلوم أن المستثنى منشأ للاستثناء، والإنشاء لابد من مقارنة معناه للفظه والاستقبال بيانه وأجمعوا على إيقاعه في موضع يتنافى الاستقبال نحو انتظن ذلك كأننا أم لا تظنه وما لك لا تقبل؟ وأراك لا تبالي وما شأنك لا توافق؟ وعن الزمخشري وغيره من المتأخرين قول سيبويه: إذا قال هو يفعل أي هو في حال فعل، فإن نفيه (ما يفعله)، وإذا قال هو يفعل ولم يكن فعل واقعا فإن نفيه لا يفعل. وقال ابن يعيش في شرح المفصل: أما (لا) فعرف ناف أيضا موضوع لنفي الفعل

المستقبل، قال سيبويه وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعا فنفيه لا يفعل، فـ(لا): جواب هو يفعل، إذا أريد به المستقبل فإذا قال قائل: (يقوم زيد غدا) وأريد نفيه قبل لا يقوم لأن (لا) حرف موضع لنفي المستقبل. وكذلك إذا قال: (ليفعلن) وأريد النفي قيل: (لا يفعل) لأن النون تصرف الفعل للاستقبال... (١٢٣).

لذلك ناسبت المقام وأحكمت فيه من حيث لم تناسب (لم) النافية. لماذا؟ قال سيبويه: (هو لنفي فعل يريد أنه موضوع لنفي الماضي، فإذا قال القائل: قام زيد، كان نفيه (لم يقم) وهو يدخل على لفظ المضارع ومعناه الماضي. قال: بعضهم إن (لم) دخلت على لفظ الماضي ونقلته إلى المضارع ليصح عملها فيه، وقال آخرون: دخلت على لفظ المضارع ونقلت معناه إلى الماضي، وهو الأظهر لأن الغالب في الحروف تغيير المعاني لا الألفاظ نفسها، قال: قلبت معناه إلى الماضي منفيا، ولذلك يصح اقتران الزمن الماضي به، فنقول: (لم يقم زيد أمس)، كما نقول: (ما قام زيد أمس)، ولا يصح أن نقول: (لم يقم غدا) إلا أن يدخل عليه (أن) الشرطية فتقلبه قلبا ثانيا، لأنها ترد المضارع إلى أصل وضعه من صلاحية الاستقبال، فنقول: (إن لم تقم غدا لم أقم) (١٢٤)، ونضيف هنا أن (لم) تصاغ في مقام يكون الفاعل فيه غير عالم بالنتيجة، أي بحث لكن لم يصل إلى نتيجة، بمعنى أن نفيها هو للماضي بصيغة المضارع ولا تمتد به إلى المستقبل، وهذا يعني إمكانية الوجود في الحاضر والمستقبل وهو بخلاف (لا) التي تصاغ، في مقام يكون الفاعل فيه عالما بالنتيجة سواء بحث أو لم يبحث. ثم إن نفيها هو ممتد في الحاضر والمستقبل، مع عدم إمكانية الوجود ولما كان الاستعفاف أمرا كبيرا يطلب وقتا وصبرا وليس أنا ناسبت صيغة (لا يجدون) الممتدة في الحاضر والمستقلة من حيث لم تناسب (لم) ومن هنا نلاحظ هذا الترابط والتعاقب بين وحدات نظم الآية المحكمة. ولعل والفضل والمزية في ذلك يعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم الذي أساسه ربط النحو بالبلاغة. ثم أنظر دور (في) في نظم الآية وما يحمله من دلالة نحوية وبلاغية معا. فهي تفيد معنى الغاية مع أن ما بعدها يدخل في حكم ما قبلها، قطعاً كقولك: (قام القوم حتى زيد) فزيد هاهنا دخل في القيام. وفي الآية المعنى داخل في الاستعفاف فظهر سر الفرق بين: (حتى) و(إلى) التي تفيد هي أيضا الغاية، إلا أن ما بعدها لا يدخل في حكم ما قبلها.

ولهذا قال سيويه: إن (حتى) تجري مجرى (الواو) و(ثم) في التشريك، وقال الكراشي في تفسيره: الفرق بينهما أن (حتى) تختص بالغاية المضروبة. ومن ثم جاز شرط أكلت السمكة حتى رأسها وامتنع (حتى نصفها) أو (ثلثها) وإلى عامة في كل غاية<sup>(١٢٥)</sup>. ويظهر الترابط -ليس فقط- في الأجزاء الصغرى لنظم الآية التي يتسع إلى الأكبر منه وهو ترابط وإحكام الآيات فيما بينها وهو ما يدل عليه قوله: (وأنكحوا) وقوله (وليستغف)، فأمر منطقي وطبيعي أن يصدر الله الحكم على العباد ليقيموه. فهو أعلم بعباده الذين لا يقدرُونَ عليه، إذ ليس من الحكمة ولا من البيان والتوقف عند هذا الحد، إنما يوجب المقام إنزال حكم خاص بهؤلاء وهو ما جاء بعدها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾<sup>(١٢٦)</sup>، يذكر الله في هذه الآية نوعين من أنواع الإيثار الإسلامي هو المكتابة، والكتاب هو المكتابة كالعنب والمعانة، وهو عقد بين العبد وسيد على مبلغ من المال يدفعه على أقساط يصبح بعدها العبد حراً، ففي المكتابة إيثار من السيد لتحرير العبد على مصالحه نفسه وإن كانت به حاجة لخدمته، وجملة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ﴾ جملة استثنائية، فالذين مبتدأ وما بعده خبرها، والفاء في الخبر لتضمن الجملة معنى الشرط الواضح في اسم الموصول ووجوب المكتابة والجزاء وبالسنن والآثار وإنما علق وجوب المكتابة على أن يعلم المكاتب في عبده خيراً والخير هو المقدرة على الكسب الحلال والدين لئلا يكون مجبراً له على جمع المال من حرام، فالمكتابة موكولة للمولى ولكنه يأخذ حكم الوجوب بتحقيق الشرط باكتمال الدين والكسب الحلال<sup>(١٢٧)</sup>.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ اسم موصول يفيد تخصيصاً، ويفيد أن السيد أعلم بالمبتغين الكتاب مما ملكت يمينه، بشرط (إن علمتم فيها خيراً)، وعلم تفيد هنا المعرفة اليقينية (إذ) السيد هو أعرف الناس بعبده خيراً وشراً، وفي الآية إشارة إلى أن الذين يبتغون الكتاب هم أهل الخير من العبيد والآية في صيغتها البانية تفيد أن مبادرة المكتابة ابتغاءها جاءت من العبيد المملوكين لا من الموالي لذلك قدم ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾، وآخر (فكاتبوهم)، فتكون هذه الأخيرة جواباً للأولى وهو ابتغاء المكتابة وقد حسن ترتيبها. وعليه تكون الصيغة البانية للآية قد جاءت جواباً عن سؤال: والذين يبتغون الكتاب ... ماذا نفعل بهم؟ فيكون الجواب والذين يبتغون الكتاب ... فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً. و(إن) هنا شرطية ولا تستعمل (إن) إلا في المعاني

المشكوك في كونها لذلك قبح (إن أحرر البسر كان كذا)، وإن طلعت الشمس آتيتك إلا في اليوم المفيم. وتقول إن مات فلان كان كذا، وإن كان موته لا شبهة فيه إلا أن وقته غير معلوم فهو الذي حسن منه<sup>(١٢٨)</sup>. وهذا بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد الحاصل يقينا، وعليه تفيد (إن) الشرطية أنه ليس كل من يتنفي الكتاب بواجبة مكاتبتة. (إذا) هناك من يتنفي وليس فيه خير والابتغاء مطلوب بالإلحاح من العبيد لأنه يؤدي إلى تحرير رقتهم لكن حتى تكون المكاتبة صحيحة منفذة مستقيمة لا بد من شرط علم الخير وهو ما يفيد أن القرآن الكريم حريص دائما على إنفاذ أحكامه الشرعية، فقد تكون الصيغة دالة لو قال: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾؛ فإلى هنا صحيح ودال؛ لكن لو حصل لأحدث إرباكا بالشرع في حكمه وبالتالي في مدى الاستجابة له إذ تظهر ملامح صحة الآية عند بعض ولا تظهر ملامحها عند بعض آخر وهم صف الأشرار ومن هنا اقتضى وجود الضابط والضامن ألا وهو الشرط في قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، وهو ما يبين دور الشرط في تسيق النظم وكذا الترابط والتلاحم والتعلق والتعاقب بين آي القرآن الكريم، ولعل الفضل والمزية والشرف يرجع في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ولا يحصل هذا إلا بارتباط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَاكُمْ﴾<sup>(١٢٩)</sup>، فمعنى الآية يفيد الوجوب أي وجوب الإيتاء من مال الله حضما لهم على مساعدة العبيد أن يتخلصوا من الرق يريد بذلك الصدقات عموما أو السهم الوارد في آية الصدقة بقوله: ﴿وَفِي الزَّكَاةِ﴾ في سورة التوبة ويعني هذا القول الإعانة في ثمنها وعنتها ثم هو في آية التوبة فريضة من الفرائض الشرعية فهي واجبة<sup>(١٣٠)</sup>.

قوله: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَاكُمْ﴾، فالواء هي الاستئناف وصيغة آتوهم توظف إذا كان الأمر المؤتى واجبا وفرضا ومنه إيتاء الزكاة، أما إذا كان غير واجب فالعطاء أولى كان يكون جزاء، ومنه قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوزٍ﴾<sup>(١٣١)</sup>. فمن الآيات هذه نخلص إلى أن العطاء مع الجزاء والإيتاء مع الأداء كما أن العطاء يكون في الكثير غير المحدود (عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوزٍ)، وأما

الإيتاء ففي النصيب المحدود، والزكاة (الصدقة) إذا حان وقتها وبلغ نصابها كانت محدودة ومعلومة لذا صلح معها (الإيتاء) دون الإعطاء وما يمكن لنا أن نبرزه في هذا خلاصة مركزة تؤكد الإعجاز البياني في الآيات المحكمات أن آيات العبادات فيها أداء وقضاء لذلك تنوع الخطاب فيها بين الأفعال المفيدة للأداء والأسماء المفيدة للقضاء، وقد عرضنا نماذج من ذلك قبل، أما آيات المعاملات فقد شملت الأداء دون القضاء لذلك غلب في خطابها استعمال الأفعال دون الأسماء وخير مثال على ذلك أية الترغيب في النكاح التي نحن بصدد دراستها إذ نلاحظ الأفعال تأخذ دائماً مقدمة العدد مقارنة بالأسماء ومن الأفعال في الآية (انكحوا)، (ليستغف)، (أتوهم)، لا (تكرهوا)، (لقد أنزلنا)، وليس في هذه الأفعال ما يسمى في العبادة بالقضاء. ومن الآية ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَيْنَهُمْ﴾<sup>(١٣٢)</sup> يظهر أن المخاطب لم يكن يفكر في إخراج المال لإعانة العبيد والإماء أي ذهنه كان خالياً، وربما كان يرى أن المال الذي عنده هو ماله وملكه يتصرف فيه كيف متى شاء ولا حق فيه لأحد. فكان قوله: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَيْنَهُمْ﴾، مناسباً لإحكام للمقام هذا وهذا هو الرمي والمقصود من الآية وقوله: ﴿الَّذِي ءَاتَيْنَهُمْ﴾ فيه تذكير وتنبية على أن الإتيان هو من عند الله وحده، و(من) تفيد التبعية، أي ليس كل المال إنما بعضه أو نصيب منه لقوله: ﴿فَقَى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْخُرُومِ﴾<sup>(١٣٣)</sup>. ويذهب المقصود ويفسد المعنى ويرتبك السياق وتضطرب العلاقة إذا أخرج الفعل عن موضعه كأن يقول: ومن مال الله الذي آتاكم أتوهم؛ لأن الآية بهذه الصيغة تخاطب قوماً عالمين بالفعل الواجب وهو الإيتاء غير أنهم جاهلون بنوع المال الذي ينفقون، وهذا -برأينا- لا يمكن أن يحصل أبداً، ضف إلى ذلك أن من السمات الإعجازية في بيان آيات المعاملات تقديم الأفعال لأنها تمثل واجب الأداء فإذا حصل التأخير أحل بنظام هذه الآيات وأذهب بالإعجاز البياني وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْرِهُوا قَتْلَ بَنِيكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْتَ تَحَصُّنًا﴾<sup>(١٣٤)</sup>، فالواو استئنافية ومعنى الآية: أنها تذكر نوعاً آخر من أنواع الإيثار في الإسلام على إكراه الإناث على البغاء طمعا في المال والشراء فيؤثر عرض جاريته وشرفها على المال ذلك أن بعض الإمامة في الإسلام أردن التحصن بالابتعاد عن البغاء فكان السادة يكرهون عليه. فقد روى جابر بن عبد الله، في سبب نزول الآية: أن جارية لعبد الله بن أبي تدعى أميمة وقيل كن ست إماء له منهن أميمة وأخرى تدعى سميكة، فكان يكرههن على البغاء، فجاءته أميمة وسميكة يوماً: إحدهما يبرد والثانية

يكرههن على البغاء، فجاءته أميمة وسميكة يوما: إحداهما ببرد والثانية بدینار فأمرهما بالرجوع والبغاء فرفضتا احتجاجا بتحريم الإسلام فاشتكتا للنبي ﷺ فنزلت الآية ...، ولا يكون إكراه الفتيات واقعا إلا مع وجود إرادة التحصن لإعادة الآية الضمير في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ إلى الفتيات. وصيغة الآية أبانت أن قوما من السادة كانوا يأمرون فتياتهم بالبغاء فكانت الفتيات ترفضن حرصا على كرامتهن وتحصنا والرفض هو التحصن والابتعاد عن البغاء هو تحصن أيضا وأي وسيلة أخرى شرعية مقصدها تجنب البغاء نهائيا هي تحصن أيضا. ومصطلح (تحصنا) جامع وشامل ودقيق ومعكم ولو غير بدله (بتزوج) ما أفاد المعنى وما حقق المقصد المطلوب وربما أحل بنظام الآية كلها إذ يفهم منها السادة أن الإكراه يرفع عن كل من أرادت تزوجا وحصل لها ذلك، أما اللواتي لم تردن ولم يحصل لهن التزوج، فباق عليهن الإكراه على البغاء، وهو في هذه الحال مباح بالنص ومفهومه، وهذا -برأينا- أمر غريب: وقوله (إن) الشرطية تفيد فيما هو مشكوك أن يكون وأن لا يكون، وهي بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد ما هو حاصل بيقين. ولو صيغت الآية بقوله: ﴿وإن أرادت فتياتكم تحصنا فلا تكرهوهن على البغاء﴾، لغيرت مجرى دلالة الآية، وأثقلت مقصدها الشريف، إذ يصبح عدم الإكراه على البغاء مربوطا بالإحصان، وإذا لم يكن الأخير فجائز وحلال الإكراه على البغاء، وهذا لا يعقل في إحكام الشريعة القاصدة تطهير الأفراد من المفاصد العقلية والقلبية والسلوكية. ودلالة (أن) الشرطية تفرض حصول إرادة التحصن وعدم حصولها. وعليه يصبح ميزان الآية مقلوبا معكوسا حيث يصبح الاهتمام منصبا على إرادة التحصن لا على عدم الإكراه على البغاء. والآية إنما نزلت من أجل وضع حكم شرعي قار وثابت لهذا السلوك المريض والضرار فكان لزاما. أن يتقدم الحكم العمدة على الشرط، لبثت حكما أبديا لذا قال: ﴿وَلَا تَكْرَهُوا فِتْنَتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾. وهو حكم يفيد التحريم الأبدي، ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ شرط دوره بيان قيمة التحصن كأداة كبرى تقي المرأة من البغاء. كما أن التحصن كمعنى كبير ذي اثر بليغ في نفس السيد بدفعة بقوة إلى تنفيذ أمر الله وحكمه هذا. ولو قال: ﴿وَلَا تَكْرَهُوا فِتْنَتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ دون ذكر الشرط لم يحصل الذي حصل من المعاني والمقاصد حين ذكر الشرط ومن هنا علمت عظمة هذا الإحكام في نظم الآيات المحكمات. وهو - برأينا - معلمة بارزة وسمّة



ظاهرة من سمات الإعجاز البياني. ولسائل أن يقول ما هي العلاقة القائمة بين هذه الأفعال الأربعة في الآية الكريمة: (وأنكحوا)، (ولبستغف)، (وأتوهم)، و(تكرهوا)؟. والجواب: هو أن العلاقة منطقية ومتكاملة، فالأول حث فيه على النكاح للقادرين، والثاني حث فيه على الاستغفار لغير القادرين والثالث على المساعدة قصد بلوغ القدرة وهي ثلاثة أحكام مترابطة يأخذ بعضها ببعض، تمثل برأينا الحلول البدائل من أجل طهارة المجتمع. والرابع جاء فيه الحكم بتحريم البغاء وهو خلق شاذ كان فاشيا عند السادة وغيرهم في المجتمع العربي آنذاك. والمنهجية العلمية الدقيقة التي سلكها القرآن الكريم وأبدعها بنظمه العجيب في معالجة الآفات الأخلاقية والاجتماعية هي أن يقدم البديل أولا ثم يصدر الحكم الشرعي الآفة الخلقية ثانيا، وهي المنهجية التي ينبغي أن ترقى إليها العقلية البشرية اليوم. ووراءها عامل ترغيب، وحجة دامغة تدفع إلى الاقتناع والاستجابة للحكم لأن الحكم -برأينا- قائم على البديل وليس البديل قائما على الحكم. ومن هنا تعتبر هذه المنهجية الموضوعية البيانية سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات. وأرى الفضل والمزية في هذا الترتيب الدقيق والنسق العجيب لأفعال المعاملات في هذه الآية عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. وقوله: ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ أي طمعا في المال والثراء إذ يؤثر السيد عرض جاريته وشرفها على المال، والآية هي في رحاب بيان علة الإكراه على البغاء. و(اللام) هنا للتعليل، وهي ما يكون الذي بعدها علة لما قبلها، فهي بمعنى لأجل، (جئت لأستفيد) أي لأجل الاستفادة و(أن) المضمرة وما بعدها بتأويل مصدر في محل جر بحرف جر اللام ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(١٣٥)</sup>؛ وواضح من أحكام (أن) أنه إذا فصل بين لام التعليل والمضارع يجب ذكر (أن) وإظهارها<sup>(١٣٦)</sup>. وأنظر إلى الدقة والإحكام في توظيف الفعل دون الاسم وذلك ليناسب السمة البيانية البارزة في المعاملات وهي الأفعال كما ذكرنا لمناسبتها الأداء. والإفادة الثانية للفعل، هي شدة الرغبة في الحصول على عرض الحياة الدنيا، والتعجل في تحقيقها، إذ أن دفع الفتيات إلى البغاء وإكراههن عليه من أجل ابتغاء عرض الدنيا دليل على أن عرض الدنيا هو في القلب أوقع والنفس إليه أميل والرغبة فيه أكبر وتأخير ترتيبه في نظم الآية جامع لعظمته في نفس الراغب فيه ولحقارته، وخسته عند الله تعالى وما تؤخر الأشياء إلا لعدم الاهتمام بها. وفي الآية إشارة إلى أن مقصود الإكراه هذا هو

ابتغاء عرض الحياة الدنيا ولم يكن إكراه من أجل البقاء فحسب، وربما كان السيد المكره للفتيات يرى ذلك الفعل عملا عاديا يكسب به مالا ورزقا حسنا وكان يرى في ذلك شيئا عظيما، فأراد الله أن ينزل حكم تحريم البغاء والإكراه عليه بقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ نَحْصُتًا﴾ مع بيان حقيقة العلة التي كانت تدفعه إلى ذلك، وبيان قيمتها الهينة عند الله بقوله: ﴿لِفَتَيَتُوهَا عَرَضُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(١٢٧)</sup> وربما كان المكره لا يحب أن يعرف هذه العلة الهينة فتعمد الله ذكرها، ليتجنبها تجنباً كاملاً، ويسرع إلى تنفيذ حكم الله، في أرضه طاعة، ولما كان الإكراه أمراً خارجاً عن طاقة وإرادة المكره رفع الله الجزاء والعقاب عليه بقوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، جاءت هذه الآية في هذا الترتيب لتبين إصرار فريق من السادة على إكراه الفتيات على البغاء وعدم استجابتهن لأمره في الآية السابقة لذلك قال (ومن يكرههن)، وسر استعمال (من) الذي هو اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا ومثنى وجمعاً مذكراً ومؤنثاً، ويعرب حسب موقعه من الكلام، وهو مبني على السكون، و- برأي- هو أن الإكراه قد يحصل من الواحد ومن الاثنين ومن الثلاثة ... الخ لذلك فاستعمال اسم (من) الموصول المشترك أنسب للمقام وأدل على المعنى وأبلغ للمقصد من موصول (الذي) و(الذين) و(اللذان) المعرفة الدال الدلالة الخاصة غير المشتركة لسبق الذكر كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِفِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾<sup>(١٢٨)</sup>، وقوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُمْ﴾ إشارة إلى إنكار الطائفة أمر المكره لذلك جاءت الصيغة بعدها مؤكدة قصد تقوية الكلام ومقام التأكيد هو جحود الجاحد وإنكاره، والمقصد هو إزالة الشك وإبطال الجحود من فكر وعقل المنكر لذلك قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وأنظر بعد ذلك إلى وظيفة تكرار ﴿مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ﴾ في تصويب الخطاب نحو الدلالة الصحيحة والمقصد الشريف ويظهر ذلك جلياً لو حذفنا فقلت: (ومن يكرههن فإن الله غفور رحيم)، حيث أن المغفرة تتحول من المكره إلى المكره وهذا يتناقض مع الحكم والدلالة والمقصد وكذا مع سياق الآية كله. ويذكر هذا الجزء ولو بتكرار الفعل تتحول المغفرة من المكره إلى المكره، ثم أنظر إلى دقة تناسب المغفرة والرحمة مع خلق الإكراه، فكانهما وجدا لبعضهما البعض، وكان الأول يعانق الثاني ويأخذ بحجزه، ولعل الفضل والمزية في ذلك

البعض، وكان الأول يعانق الثاني ويأخذ بحجزه، ولعل الفضل والمزية في ذلك عائدان إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا لِّمَنِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً

لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١٣٩)</sup>، لعله أراد النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم واستحقاقهم العقاب والعذاب تحذيرا من أفعالهم وحظا لهم على اتقاء عذابه، وقد جاءت كخلاصة واعظة لما سبق من أحكام بينة حتى يسارع المخاطب إلى الاستجابة لئلا يمس عذاب الله كما مس الذين خلوا من قبله، وما وجودها في هذا المقام إلا لوعظ الطائفة العنيد والمسر على البغاء والإكراه عليه لعلها ترجع عن غيها وتنوب، والواو في الآية هي للاستئناف ولقد جاء في التهذيب: أصله (قد) وأدخلت اللام عليها تأكيدا، قال الفراء: وظن بعض العرب أن اللام أصلية فأدخل عليها لام أخرى. قال الإمام الزركشي: فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع (قد) قلت إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها، فكانت مظنة معنى التوقع الذي هو معنى (قد) عند استماع المخاطب كلمة القسم<sup>(١٤٠)</sup>. وسميت بلام التوكيد لأنها تؤكد ما بعدها وهذا رأينا في الآية ذلك أن التوكيد يناسب مقام الجحود ويلانم مقام الإصرار على مخالفة الحكم الشرعي بفعل الإكراه على البغاء، وقرينة ذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُمْ﴾ التي توحى بهذا الإصرار على المعصية وهو قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ هكذا بصيغة التوكيد المناسبة لمقام الجحود والإنكار. وهذا هو ارتباط معاني النحو بالبلاغة، وهو الذي عبر عنه الإمام الجرجاني بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم وفائدة التوكيد هي إزالة الشك والعناد وإقناع المخاطب حتى يستجيب للحكم. ثم أنظر إلى دور (إلَيْكُمْ) في التركيب التي تفيد تخصيص نزول الحكم على الطائفة المسرة والمعادنة، وتقديمها على المفعول ﴿ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ دليل تأكيد هذا التخصيص، ويتضح هذا أكثر إذا حذفت وقلت (ولقد أنزلنا آيات مبينات) التي تفيد التعميم الذي يتنافى معه الالتزام القوي بالأحكام، أو أخرت فقلت: (ولقد أنزلنا آيات مبينات إلَيْكُمْ) التي تفيد أن المخاطب عالم ومخصوص بالخطاب كونه موجها إليه، لكنه شاك في نزول الآيات، وهذا مناقض لذلك عزف القرآن عن صيغته والرأي هو أن المخاطب شاك حقيقة في نزول الآيات المبيّنات وشاك في كون الخطاب موجها إليه

بالخصوص قصد الالتزام لذلك قوي الخطاب بلام التوكيد قصد الإقناع قدم إليكم تحقيقاً للتخصيص ودفعاً للشك فيه. لذلك قال: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكَ﴾ فيه إشارة إلى إرادة النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم واستحقاقهم العذاب والعقاب، وفي الآية تحذير من أفعالهم وقوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي حثاً لهم على اتقاء عذابه وعقابه، ومقام الجحود والإنكار يناسبه التوكيد والتحذير والموعظة وقد كانت هذه الآية ختاماً حسناً لهذه الأحكام ومناسبتها لمقام الجحود والإنكار محكمة، وهو ما يؤكد التماسق والترابط والتعاقب بين الآيات من أولها حكماً، إلى آخرها وليس ذلك عائداً عندي إلا لتوخي معاني النحو، فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

### وختلاصة المبحث:

- إن نظم آية الترغيب في النكاح على دقة في الترتيب وغاية في الإحكام وسداد في الاختيار وسلامة في التوظيف، وصواباً في المقصد، مما جعله يتربع على مقام الإعجاز البياني، ونؤكد في الآية جل السمات سالفة الذكر الخاصة بالإعجاز البياني، ونظف إليها ما يلي:
- التقديم يكون للاهتمام ويفيد التخصيص.
  - توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين الصالحين والدالتين المقصودتين في آن واحد.

## هوامش الفصل الثاني

- (١١) النور ٣٣
- (١٢) النور ٣٣
- (١٣) أسباب النزول، أبو الحسن الواحدي النيسابوري، عالم الكتب، بيروت، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.
- (١٤) الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٠٨.
- (١٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٧٥.
- (١٦) النور ٣٢.
- (١٧) الأحزاب ٤٩.
- (١٨) النساء ٢٥.
- (١٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٩٥.
- (٢٠) النور ١٠٢.
- (٢١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٧١٤ - ٧١٥.
- (٢٢) القيامة ٣٩.
- (٢٣) البقرة ٣٥.
- (٢٤) الصفات ٢٢.
- (٢٥) طه ١٣١.
- (٢٦) يس ٣٧.
- (٢٧) الذاريات ٤٩.
- (٢٨) طه ٥٣.
- (٢٩) لقمان ١٠.
- (٣٠) الأنعام ١٤٣.
- (٣١) الواقعة ٠٧.
- (٣٢) التكويد ٠٧.
- (٣٣) الصفات ٢٢.
- (٣٤) الفجر ٢٧.
- (٣٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠ - ٢٢١.
- (٣٦) البقرة ٣٥.
- (٣٧) ق ٠٧.
- (٣٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٣٥.
- (٣٩) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٠.
- (٤٠) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٣٦.
- (٤١) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٩٢ - ٩٣.
- (٤٢) النور ٣٢.

مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٦٦.	(٣٣)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠.	(٣٤)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٤٥.	(٣٥)
نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٩.	(٣٦)
يوسف ٤٠.	(٣٧)
الحج ٧٧.	(٣٨)
البقرة ١٧٨.	(٣٩)
النحل ٧٥.	(٤٠)
مريم ٩٤.	(٤١)
ص ٤١.	(٤٢)
الإسراء ٠٣.	(٤٣)
الفرقان ٠١.	(٤٤)
ق ٢٩.	(٤٥)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٠ - ٣٣٣.	(٤٦)
المائدة ٦٠.	(٤٧)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٦٤.	(٤٨)
النحل ٧٥.	(٤٩)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ١٣٢.	(٥٠)
النساء ٠٦.	(٥١)
النور ٣٢.	(٥٢)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥١.	(٥٣)
النور ٣٢.	(٥٤)
النساء ٠٦.	(٥٥)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨٢٤.	(٥٦)
النور ٣٢.	(٥٧)
النور ٣٢.	(٥٨)
تفسير التفسير، الإمام التفسير، ج ١، ص ٢٠٨.	(٥٩)
المائدة ٩٠.	(٦٠)
النساء ٧٧.	(٦١)
النساء ٣٦.	(٦٢)
النساء ٣١.	(٦٣)
الثوري ٣٧.	(٦٤)
الحج ٣٠.	(٦٥)
النحل ٣٦.	(٦٦)
المائدة ٩٠.	(٦٧)

الليل ١٧ - ١٨ .	(١٨٢)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٧ - ٩٨ .	(١٨٣)
الكهف ٦٢ .	(١٨٤)
الصحاح، الجوهرى، ج ١، ص ٥٧ (بتصرف).	(١٨٥)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - (بتصرف).	(١٨٦)
النساء ٥٤ .	(١٨٧)
الكهف ٩٦ .	(١٨٨)
البقرة ٢٧٧ .	(١٨٩)
الأنبياء ٧٣ .	(١٩٠)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٤ .	(١٩١)
النمل ٢٣ .	(١٩٢)
النمل ٣٧ .	(١٩٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٨ .	(١٩٤)
التوبة ٢٩ .	(١٩٥)
ص ٣٩ .	(١٩٦)
التوبة ٥٨ .	(١٩٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٥ .	(١٩٨)
آل عمران ٢٦ .	(١٩٩)
البقرة ٢٦٩ .	(٢٠٠)
الحجر ٨٧ .	(٢٠١)
الكوثر ١٠ .	(٢٠٢)
طه ٥٠ .	(٢٠٣)
الضحى ٥٥ .	(٢٠٤)
التوبة ٢٩ .	(٢٠٥)
البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ .	(٢٠٦)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٢٧١ - ٢٧٢ .	(٢٠٧)
التوبة ٤٨ .	(٢٠٨)
النور ٣٣ .	(٢٠٩)
يونس ٢٢ .	(٢١٠)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٣ .	(٢١١)
مريم ٢٨ .	(٢١٢)
النور ٣٣ .	(٢١٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٤١ .	(٢١٤)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٦ - ٢٧ .	(٢١٥)
النور ٥٢ .	(٢١٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٢٠ .	(٢١٧)

النور ٣٢	(١٠٤)
النور ٥٥	(١٠٥)
النور ٣٢	(١٠٦)
المفصل في علم العربية، الإمام الزغشري، ث ٢٨٣	(١٠٧)
الحج ٣٠	(١٠٨)
النور ٣٢	(١٠٩)
النور ٣٢	(١١٠)
النور ٣٢	(١١١)
قيسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٦ - ١٧٧	(١١٢)
تسهيل الفوائد، ابن مالك، ص ٣٣، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨	(١١٣)
حاشية، الحصري، ج ١، ص ٧٠	(١١٤)
أسرار النحو، ابن كمال باشا، ص ١٨١، دار الفكر، عمان	(١١٥)
المؤمنون ٢١	(١١٦)
النور ٤٥	(١١٧)
البقرة ١١٢	(١١٨)
الأحزاب ٣١	(١١٩)
معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد إسر وبلال جندي، ص ٩٨٦	(١٢٠)
البقرة ٢٧٣	(١٢١)
معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد إسر وبلال جندي، ص ٩٨٦	(١٢٢)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٨، ص ١٠٨، عالم الكتب - بيروت، مكتب المتنبي، القاهرة	(١٢٣)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٨، ص ١١٠	(١٢٤)
البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٢٧٢	(١٢٥)
النور ٣٢	(١٢٦)
قيسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٧ - ١٧٨، دار النهضة، ١٩٨١	(١٢٧)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٩، ص ٤	(١٢٨)
النور ٣٢	(١٢٩)
قيسات من سورة النور، د. محمود كامل أحمد، ص ١٧٨	(١٣٠)
هود ١٠٨	(١٣١)
النور ٣٢	(١٣٢)
الذاريات ١٩	(١٣٣)
النور ٣٢	(١٣٤)
النحل ٤٤	(١٣٥)
معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، بلال الجندي، ص ١٩٤	(١٣٦)
النور ٣٢	(١٣٧)
المؤمنون ١ - ٣	(١٣٨)
النور ٣٢	(١٣٩)
البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٤، ص ٦٠٦	(١٤٠)





## الإعجاز البياني في آية الزنا

### آية الزنا:

قال الله تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَقَرَّضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ يَبَيِّنُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَتَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾.

### في سبب نزول الآية:

قال الإمام الواحدي: قال المفسرون: قدم المهاجرون وفيهم فقراء ليس عندهم أموال والمدينة غالية السعر شديدة الجهد، وفيها نساء بغايا مسافحات، فرغب في كسبهن ناس من المهاجرين الفقراء، فقالوا: لو أننا تزوجنا منهن فعشنا معهن إلى أن يغنيا الله عنهن فاستأذنا رسول الله ﷺ في ذلك فتزلت هذه الآية وحرم فيها نكاح الزانية صيانة للمؤمنين عن ذلك. وعن عبد الله بن عمر قال: كانت امرأة يقال لها أم مهزول، وكانت تسافح وكانت- تشترط على الذي يتزوجها أن يكفيها السفقة، فأراد رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن يتزوجها فأنزل الله هذه الآية- رواه النسائي والبيهقي.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكان بمكة بغية يقال لها عناق وكانت صديقه، فاستأذن النبي أن يتزوجها فلم يرد عليه شيئا حتى نزلت الآية، فقرأها رسول الله ﷺ على مرثد، ثم قال له فلا تنكحها- رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة لأنها كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها صحيح ولا يفسخ. ثم قال الخطابي وجمهور العلماء، على أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي

والحاكم من حديث عمر بن شعيب<sup>(٣)</sup> عن أبيه عن جدة قال: كان رجل يقال له (مزيد) يعمل من الأنبار إلى مكة حتى تأتيهم وكانت امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق، فاستأذن النبي ﷺ أن ينكحها فلم يرد عليه شيئا حتى نزلت: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية، فقال الرسول ﷺ يا مزيد الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، فلا تنكحها.

وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال: لما حرم الله الزنا فكان زوان عندهن جمال، فقال الناس، لينطلق فليتزوجن فنزلت<sup>(٤)</sup>.

## الترادف في آية الزنا:

• ﴿سُورَةٌ﴾:

قال الجوهري: السور جمع سورة مثل: بشرة بشر وهي لكل منزلة من البناء، ومنه سورة القرآن، لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى، والجمع سور بفتح التاء قال الرامي:

هن الحرائر لا ربات أخرة \* \* \* سود المخاجر لا يقرآن بالسور

قال وجوز أن يجمع على سورات وسورات<sup>(٥)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع، من ذلك سار يسور، إذا غضب وثار، وإن لبغضه لسورة، والسور: جمع سورة، وهي كل منزلة من البناء، قال:

ورب ذي سرادق محجوز \* \* \* سوت إليه من أهالي السور<sup>(٦)</sup>

وقال الراغب الأصفهاني: والسورة المنزلة الرفيعة، وسور المدينة، حائطها المشتمل عليها، وسورة القرآن تشبيها بها لكونه محاطا بها إحاطة السور بالمدينة أو لكونها منزلة كمنازل القمر، ومن قال: سورة، فمن أسارت أي أبلغته منها بقية كأنها قطعة مفردة من جملة القرآن، وقوله ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾<sup>(٧)</sup>، أي جملة من الأحكام والحكم...<sup>(٨)</sup>. وقال ابن منظور: والسورة: المنزلة، والجمع سور وسور الأخيرة عن كراع، والسورة من البناء، ما حسن وطال، ابن سيدة: سميت السورة من القرآن سورة لأنها درجة إلى غيرها، ومن همزها جعلها بمعنى بقية من

القرآن وقطعة وأكثر القراء ترك الهمة فيها، وقيل: السورة من القرآن يجوز أن تكون من سورة المال، وترك همزة لما كثر في الكلام. التهذيب: أما أبو عبيدة فإنه زعم أنه مشتق من سورة البناء، وأن السورة عرق من أعراق الحائط، ويجمع سورا، وكذلك السورة تجمع سورا، واحتج أبو عبيدة بقوله: (سرت إليه من أعالي السور).

وروى الأزهرى بسنده عن ابن الهيثم أنه رد على أبي عبيدة قوله: وقال: إنما تجمع (فعلة) على (فعل) ... والسور عند العرب حائط المدينة، وهو أشرف الحيطان، وشبه الله الحائط الذي حجز بين أهل النار وأهل الجنة بإشراف حائط عرفناه في الدنيا، وهو اسم واحد لشيء واحد، إلا أنا إذا أردنا معرفة الواحدة من التمر قلنا ثمرة، وكل منزلة رفيعة فهي سورة مأخوذة من سورة البناء وأنشد النابغة.

الم تر أن الله أعطاك سورة \*\*\* ترى كل ملك دونها يتذبذب

معناه أعطاك رفعة وشرفا ومنزلة، وجمعها سور أي رفع، وأما سورة القرآن فإن الله جل ثناؤه جعلها سورا مثل غرفة وغرف ورتبة ورتب وزلفة وزلف، فدل على أنه لم يجعلها من سور البناء، لأنها لو كانت من سور البناء لقال: فأتوا بعشر سور مثله، ولم يقل بعشر سور، والقراء مجتمعون على (سور) وكذلك اجتمعوا على قراءة سور في قوله ﴿فَضْرِبَ يَتَنَّهُمْ سُورٌ﴾<sup>(٩)</sup> ولم يقرأ أحد: بـ(سور) فدل بذلك على تميز سورة من سور القرآن عن سورة سور البناء. قال وكان أبا عبيدة أراد أن يؤيد قوله في السور أنه جمع صورة فأخطأ في السور والسور، وحرف كلام العرب عن صيغته فأدخل فيه ما ليس منه خذلانا من الله لتكذيبه، فإن السور قرن خلقه الله للسفخ فيه حتى يميت الخلق أجمعين بالنفخة الأولى، ثم يحييهم بالنفخة الثانية والله حسيبه. قال أبو الهيثم: والسورة من سور القرآن عندنا قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف، وأنزل الله عز وجل القرآن على نبيه ﷺ شيئا بعد شيء، وجعله مفصلا، وبين كل سورة بخلقتها وبادتها وميزها عن التي تليها، قال، وكان أبا الهيثم جعل السورة من سور القرآن من أسارت سورا أي أفضلت فضلا، إلا أنها لما كثرت في الكلام وفي القرآن ترك فيها الهمز كما ترك في الملك ... ابن الأعرابي: سورة كل شيء حده، والسورة الرفعة، وبها سميت السورة من القرآن أي رفعة وخير، وقال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالى الأمور، وسور الإبل: كرامها

حكاه ابن دريد قال أصحابنا: الواحدة سورة، وقيل: هي الصلبة الشديدة منها، وبينهما سورة أي علامة. عن ابن الأعرابي قال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالى الأمور...<sup>(١١٠)</sup>.

وقال الأستاذ أبو الجيب: السورة من البناء: ما طال وحسن، المنزلة في البناء، ومنه سورة القرآن: لأنها منزلة بعد منزلة، مقطوعة عن الأخرى، وفي القرآن الكريم ﴿وإن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(١١١)</sup>، سور، سورات وسورات، المنزلة، الشرف، العلامة...<sup>(١١٢)</sup>. وقال أيضا: السورة: الوثبة من المجد ونحوه أثره وعلامته، من الترد أو الشراب أو الغضب، وغير ذلك: شدته وحدته وهياجه، ومن الرجل أو السلطان، أو غيرهما: سطوته ويقال: فلان ذو سورة في الرحب: ذو نظر سديد<sup>(١١٣)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن السورة من القرآن لها شق عربي أصيل، هو الذي يمثل أصالة عربية القرآن الكريم، وشق ثان يمثل تفرد القرآن في إعطاء المعنى الجديد وكذا وبراعة توظيف المصطلح، أي كيف هي اللفظة عربية وكيف هو الاستعمال والدلالة فريدان، وهذا من الإعجاز البياني عندنا، إذ أن توظيف (السورة) في قوله: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا﴾ أي قطعة مفردة من جملة القرآن، أي جملة من الأحكام والحكم أي المنزلة الرفيعة، هو الذي حير العرب الفصحاء وأبهرهم، والدلول الحقيقي للمفردة (المصطلح) جامع لمعاني متناسقة ومتكاملة، يأخذ بعضها بحجز بعض للوصول إلى المراد والمقصود الدلالي، فالمنزلة الرفيعة والشرف والعلامة. والقطعة المفردة من جملة القرآن، وجملة الأحكام والحكم، وهي الدرجة من القرآن، فإذا قلنا (سورة) فهي المنزلة الرفيعة، وهي القطعة المفردة الرفيعة من جملة القرآن، وهي جملة من الأحكام والحكم الرفيعة، وهي الشرف الرفيع، وهي العلامة الرفيعة... الخ، والقرآن الكريم في الحقيقة كله شرف ورفعة. أما سورة القرآن فإن الله عز وجل جعلها سورة البناء، فأحكم المصطلح (سورة) مدلولاً ومقصداً. وإنني حاولت البحث عن كلمة أو مصطلح آخر يمكن أن يكون مرادفاً للسورة، فلم أعثر إلا على مصطلحي (قطعة) و(جملة). لكن بعد بحث في المدلول اللغوي للكلمتين صادفت استحالة ترادفهما للمصطلح القرآني المستعمل، في مصطلح القطعة، قال الراغب الأصفهاني: ألقطع فعل الشيء مدركاً بالبصر كالأجسام أو مدركاً بالبصيرة كالأشياء

المعقولة، فمن ذلك قطع الأعضاء، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَا قَطْعَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ مِنْ خِلْفِهِ... ﴾<sup>(١٥)(١٦)</sup>. وقال أحمد بن فارس: ألقاف والطاء والعين، أصل صحيح واحد يدل على صرم، وإبانة شيء من شيء، يقال: قطعت الشيء أقطعه قطعاً، والقطيعة المجران ... والقطع بكسر القاف، والطائفة من الليل، كأنه قطعة ...<sup>(١٧)</sup>. أما الجملة، فقد قال الراغب: (ف قيل لكل جماعة غير منفصلة جملة)، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(١٨)</sup> أي مجتمعاً لا كما أنزل نجوماً متفرقة ...<sup>(١٩)</sup>. فالقطعة لا تحمل المدلول من جهاته المقصودة، ذلك أنها تفيد التجمع أو الجماعة من الشيء غير المنفصلة، بينما مدلول المنزلة الرفيعة والشرف والعلامة الرفيعة ... الخ فهو غير وارد في هذا المصطلح، ومن هنا فلا ترادف المصطلح القرآني (سورة) ومصطلحي القطعة والجملة. وعليه نؤكد أن الكلمة القرآنية المحكمة كلمة تفيض بالحياة وتتدفق بالدلالات فهي جامعة للمدلول الحقيقي الأصلي والمدلول الاصطلاحي الجديد، وكذا المدلول المقصدي، وكل هذه الأصناف الدلالية من لغوي واصطلاحي ومقصدي تعمل مجتمعاً في اللحظة الواحدة لتأدية الوظيفة البيانية، وهنا نؤكد عدم الفصل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في الكلمة القرآنية المحكمة.

### • (الآية):

قال العلامة أحمد بن فارس: ... وقالوا: الآية: العلامة وهذه آية وآية، لقولك: علامة معلمة، وقد أثبت، قال الشاعر:

ألا أبلغ لديك بني حميم \*\*\* بأية ما تحبون الطعام

قالوا: وأصل آية آية بوزن أعيه، مهموز بهمزتين، فخففت الأخيرة فامتدت، قال سيبويه: موضع العين من (الآية) واو، لأن ما كان موضع العين منه (واوا) واللام (ياء) أكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل: شويت هو أكثر في الكلام من حيث، قال الأصمعي: آية الرجل شخصه، قال الخليل: خرج القوم بأيهم أي بجماعتهم ... ومنه آية القرآن لأنها جماعة حروف، والجمع أي وآيه الشمس وضوؤها، وهو من ذاك، لأنه كالعلامة لها ...<sup>(٢٠)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: والآية هي العلامة الظاهرة، وحقيقة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذا كان حكمها سواء .... واشتقاق (الآية) إما من (أي) فإنها هي التي تبين (أيا) من (أي)، والصحيح أنها مشتقة من التأني الذي هو الثبوت والإقامة على الشيء، يقال تأني أي أرفق، أو من قولهم: (أوي إليه)، وقيل للبناء العالي آية (أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تُعْبَثُونَ<sup>(٢١)</sup>)، ولكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصلا أو فصلا من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية، وعلى هذا اعتبار آيات السور التي تعد بها السورة، وقوله تعالى: ﴿لَا تَسْتَزِيلُ الْيُوزَيْنَ﴾<sup>(٢٢)</sup>، فهي من الآيات المعقولة التي تتفاوت بها المعرفة حسب تفاوت منازل الناس في العلم، وكذلك قوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَاتٌ يَبْتَثُّ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup>، ومعنى بناء آية ثلاثة أقوال قيل هي (فعلة)، وحق مثلها أن يكون لامة معتلا دون عينه نحو حياة ونواة، لكن صحح لامة لوقوع (الياء) قبلها نحو (راية)، وقيل هي (فعلة) إلا أنها قلبت كراهة التضعيف كطائي، في طي، وقيل هي (فاعلة) وأصلها آية فخفضت فصار آية وذلك ضعيف لقولهم في تصغيرها آية، ولو كانت فاعلة لقبل أوية...<sup>(٢٤)</sup>. وجاء في القاموس الفقهي: الآية: العلامة والإمارة للحديث الشريف (آية المناقب ثلاث...<sup>(٢٥)</sup>)، والعبرة، لقوله تعالى: ﴿... لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ ءَايَةً﴾<sup>(٢٦)</sup>، والبناء العالي: لقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تُعْبَثُونَ﴾<sup>(٢٧)</sup>، والمعجزة (وَجَعَلْنَا آيَنَ مَرْيَمَ وَءَمَّةَ ءَايَةً...<sup>(٢٨)</sup>)، من القرآن الكريم جملة أو جل اثر الوقف في ثبوتها وفي الكتاب العزيز (وَإِذَا بَدُلْنَا ءَايَةً مُكَارَ ءَايَةٍ<sup>(٢٩)</sup>)، ومن القرآن عرفا: طائفة من القرآن مترجمة، أقلها ستة أحرف ولو تقديرا، مثل (لم يلد) الحصكفي: وعند الحنفية هي قرآن مركب من جل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة، وهي الطائفة من القرآن، يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها، طويلة كانت أو قصيرة...<sup>(٣٠)</sup>. وجاء في لسان العرب: ... والآية العلامة وزنها فعلة، في قول الخليل، وذهب غيره إلى أن أصلها آية فعلة، قلب الياء ألفا لانفتاح ما قبلها، وهذا قلب شاذ كما قلبوها في جاري وطائي إلا أن ذلك قليل غير مقيس عليه، والجمع آيات وأي، وآباء، جمع الجمع نادر،

لم يبق هذا الدرر من آياته \* \* \* غير أناس فيه وأرمدائه

وأصل آية أوية بفتح الواو وموضع العين واو، والنسبة إليه أووي، وقيل أصلها فاعلة، فذهبت منها اللام والعين تخفيفاً، ولو جاءت تامة، لكانت آية وقوله تعالى: ﴿سُئِرْ بِهِمْ ءَايَاتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٢٩)</sup>. والآية: من التنزيل، ومن آيات القرآن العزيز، قال أبو بكر سميت الآية من القرآن آية لأنها علامة انقطاع كلام من كلام، وقيل سميت الآية آية لأنها جماعة من حروف القرآن، وآيات الله: عجائبه. وقال حمزة: الآية من القرآن كأنها العلامة التي يفضي منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية، كما قال: (إذا مضى علم منها بدا علم) ... والآية: العلامة ... والآية: العبرة جمعها آي، قال الفراء في كتاب المصادر: الآية من الآيات والعبر، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٍ لِلنَّاسِ لَئِنْ...﴾<sup>(٣٠)</sup>، أي أمور وعبر مختلفة<sup>(٣١)</sup>.

ومن هذا العرض المركز لمصطلح (الآية) يتبين سعة المدلول وشموله ودقته وحيويته، وهي سمات إعجازية في المصطلح القرآني، فالآية هي العلامة الظاهرة في القرآن وفي السورة، من النظرة الظاهرة للقرآن كونه بناء أعلى كامل، إذ الآية علامة ظاهرة في هذا البناء، وقد سبق الإشارة أن من معاني مصطلح (السورة) المنزلة الرفيعة، والآية علامة ظاهرة في هذه المنزلة الرفيعة، وهي العبرة، باعتبار المضمون فالأحكام والمعاني التي تحملها هي كلها عبر للخلق جميعهم، وهي المعجزة بالنظر إلى قوة الخالق، وضعف الإنسان في نسج مثلها لفظاً ومعنى، صيغة ومحتوى، وهي مجموعة من الحروف والكلمات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكان انقطاعها باعتبار نظمها، ومن سمات الإعجاز البياني في المصطلح المحكم تنوع الاستعمال في العديد من المواضع مع محافظته على دلالاته من دون أدنى غياب لها، فكلما استعمل وحيداً وظف حضرت هذه الدلالات المذكورة كلها جملة، لأنها جوانب وأجزاء المصطلح دلالة، وكمال دلالاتها كلها، وهذا ما لم يحصل إلا في القرآن الكريم، ومن هنا فلا مجال للتزاد بين مصطلح (الآية)، و(العلامة) أو (المعجزة)، لأنها تمثل -برأينا- معاني جانبية لمصطلح (الآية) الكامل. يقول صاحب معجم لغة الفقهاء: ألعلم: بالتحريك من علم، جمع



أعلام، العلامة (Signe): الجبل: الرابية، والعلامة في الشوب والطريق: التطريز في الشوب، العلمان: الميلان الأخضران في المسمى بين الصفا والمروى ...<sup>(٣٢٦)</sup>.

وجاء في المعجم نفسه: الآية: جمع آيات: العلامة - العبرة - المعجزة ومنه: آيات الله عجائبه، وهي مجموعة كلمات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكان انقطاعها<sup>(٣٢٧)</sup>. ومن هنا لا يقوى مصطلح (العلامة) على حمل دلالة العبرة والمعجزة، ورصف الكلمات والحروف (النظم) وكذا مدلول الحكم ... الخ ... وعليه فلا يمكن أن ترادف مدلول الآية شكلا ومحتوى لذا كانت الآية معجزة بيانية ظاهرة.

### • (الزَّانِي):

وفي هذا الصدد لقد ذكرنا تفصيلا مركزا للمفهوم اللغوي والاصطلاحي الشرعي للمصطلح في الفصل الثاني من الباب الرابع، حين أجرينا مقارنة، بين (الزنا) و(البغاء) في مبحث رفض الترادف في آية الترغيب في النكاح، لذا فلا مدعاة للتكرار، وعليه فمن العرض السابق الموجز لمدلول كلمة (زنا) نلحظ الدقة في تخصيص المصطلح في الاستعمال، ذلك أنها تحمل دلالة الوطء غير الشرعي، وغير المعروف أي خاليا من الملك، وأرى قرابة الدلالة بينها وبين (زنا)، يقال زنا إلى الشيء يزنا زنا وزنوا، لجأ إليه، وأزناه إلى الأمر: أجهأ... وزنا في الجبل يزنا زنا وزنوا، سعد فيه... وقبل: زنا إلى الشيء يزنا: دنا منه والزنا الحاقن لبوله...<sup>(٣٢٨)</sup>. ففي الزنا دنو الرجل من المرأة، والزاني كالحاقن لبوله، فهو كالهائج والثائر يرتاح متى يخرج منه المحقون، ويقذفه في فرج المرأة الزانية، والزنا: صعود الرجل جبل المرأة ... ولعل مدلول (الزنا) الأصلي أخذ من (زنا) أولا، ثم حذفوا الهزمة وهي الأصل تبعا لتغاير الفعل وعدم شرعيته، وابن جني يفتح بابا نفيسا في الخصائص تحت عنوان (تساقب الألفاظ لتساقب المعاني) ... ومن هنا يمكن تثبيت مايلي: نكح: هو وطء شرعي بعقد وملكية.

وطأ: هو الفعل أو الحدث مجرد من الشرعية.

الزنا: هو وطء غير شرعي.

وعليه فلا ترادف بين المصطلحات الثلاثة؛ إذ كل خص بمقام وحدث.

## • (فَأَجْلِدُوا):

قال الجوهري: ... جلده الحد جلدا، أي ضربه وأصاب جلده ... والمجلد قطعة من جلد تكون في يد السائحة تلطم به وجهها<sup>(٣٥)</sup>. وجاء في معجم لغة الفقهاء: أجلد: بفتح (الجيم) وسكون اللام: الضرب بالسوط والجلد: جمع جلود: غشاء البدن، ما دبغ من أهاب الحيوان ...<sup>(٣٦)</sup>. وقال أحمد بن فارس: أَلْجِمَ واللام والدال أصل واحد وهو يدل على قوة وصلابة، فالجلد معروف، وهو أقوى وأصلب مما تحته من اللحم، والجلد صلابة الجلد، والأجلاد: الجسم، يقال لجسم الرجل أجلاده ونجاليده، والمجلد جلد يكون من النادية تضرب وجهها عند المناحة، قال:

خرجت حريرات وأبدین مجلدا \*\*\* وجالت عليهن المكتبة الصفر

وكان ابن الأعرابي يقول: الجلد والجلد واحد، كما يقال: شبه وشبه. وقال ابن الشكيب: ليس هذا معروفا، ويقال: جلد الرجل جزورة إذا نزع عنها جلدها، ولا يقال: سلخ جزورة، ويقال: فرس مجلد إذا كان لا يجزع من ضرب السوط، ويقال: ناقة ذات مجلود: إذا كانت قوية، قال:

من اللواتي إذا لانت عريكتها \*\*\* يقى بعدها آل ومجلود

والجلد: الأرض الغليظة الصلبة<sup>(٣٧)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني: أجلد: قشر البدن وجمعه الجلود، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾<sup>(٣٨)</sup>، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ تَقْشِرُ بِهِ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ...﴾<sup>(٣٩)</sup>، والجلود عبارة عن الأبدان والقلوب والنفوس، وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾<sup>(٤٠)</sup>، فقد قيل الجلود هنا كناية على الفروج، وجلده ضرب جلده نحو بطنه وظهره وضربه بالجلد نحو عصاه إذا ضربه بالعصا، وقال تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(٤١)</sup>. الجلد: الجلد المنزوع عن الحوار، وقد جلد جلدا فهو جلد وجليد أي قوي، وأصله لاكتساب الجلد قوة، ويقال: ماله معقول ولا مجلود، أي

عقل ولا جلد، وأرض جلدة تشبيها بذلك، وكذا ناقة جلدة وجلدت كذا، أي جعلت له جلدا، وفرس مجلد لا يفزع من الضرب، إنما هو تشبيه بالمجلد الذي لا يلحقه من الضرب ألم، والجليد: الصقيع تشبيها بالجلد في صلابته<sup>(٤٢)</sup>.

وقال ابن منظور: ... الجلد والجلد: المسك من جميع الحيوان، مثل شبه وشبه ... والجلدة: الطائفة من الجلد ... والجلد: جلد البو يحشى تماما، ويخيل به للناقة، فتحسبه ولدها إذا شمتة فتر أم بذلك على ولد غيرها ... والجلد: مصدر جلده بالسوط يجلده جلدا: ضربه، وامرأة جليد جليدة، كلتاها عن اللحياني أي مجلود من نسوة جلدى وجلائد، قال ابن سيده: وعندي أن جلدى جمع جليد، وجلائد جمع جليدة، وجلده الحد جلدا، أي ضربه وأصاب جلده، كقولك رأسه ويطنه ... وجلدت به الأرض أي صرعت ... والجلد: القوة والشدة، والجلد: الصلابة والجلادة، تقول منه: جلد الرجل بالضم، فهو جليد، وبين الجلد والجلادة والجلودة ...<sup>(٤٣)</sup>.

ومما عرضنا من المفاهيم اللغوية والمعاني الأصلية لكلمة (جلد) تنبئ أن مصطلح (جلد) يحمل دلالة ضرب الجلد، ودلالة القوة والصلابة، والشدة، ودلالة الضرب بالسوط، وأحسب أن عظمة المصطلح القرآني المحكم هو أن يؤدي وظيفته بهذه الدلالات المتقاربة في آن واحد داخل نظم الآية (فاجلدوا) أي ضرب الجلد بالسوط بقوة وصلابة وشدة، وما يؤكد هذه المواصفات التالية قوله في الآية بعدها ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ...﴾<sup>(٤٤)</sup>، فإذا حصلت الرأفة، تنتفي حقيقة الجلد لغة وأصالة، وهذه المعاني لا تقوى على حملها مصطلحات أخرى وإن بدت قريبة مثل (ضرب)، فالضرب أصله وضع الشيء وإسقاطه على شيء آخر، كوضع الرجل على الأرض، أي ضرب الأرض، وهي من الكلمات العامة إلا أنه بالضرب يغيب نوع المضرب به، إذ قد يكون الضرب في الرأس، والرأس ليس جلدا فقط إنما شعر وعظم، تغيب مع الضرب أيضا صفة الشدة والصلابة والقوة المؤكدة في جلد، لذا فطبيعة حدث الجلد تختلف عن طبيعة حدث الضرب، وهذا -برأينا- من صميم الدقة والإحكام الموسومة به المفردة المحكمة، ومن هنا فلا مجال لترادف (ضرب) و(جلد)، إذ أن كل واحدة منهما خصت بمقام معين ودلالة مضبوطة ودقيقة.

جاء في الصحاح: **الرأفة أشد الرحمة**، رأفت به أراف ورئفت به رأفا قال: كل من كلام العرب: فهو رؤوف على فعول<sup>(١٥)</sup>. وقال أحمد بن فارس: **ألراء والممزة والفاء كلمة واحدة تدل على رقة ورحمة وهي الرأفة**، يقال: رؤف يرؤف رأفة ورأفة على فعلة وفعالة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، وقرئت رأفة، ورجل رؤوف على فعول ورؤف على (فعل)، قال في رؤوف: (هو الرحمان كان بنا رؤوفا)، وقال في الرؤف: يرى للمسلمين عليه حقا كفعل الوالد الرؤوف الرحيم<sup>(١٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: **الرأفة: الرحمة**، رؤف فهو رؤف ورؤوف نحو يقط وحذر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾<sup>(١٧)</sup>. وقال ابن منظور: **الرأفة: الرحمة**، وقيل اشد الرحمة، رأف به يرأف ورئف ورؤف رأفة ورأفة وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، قال الفراء: **الرأفة**، والرأفة مثل الكأبة والكأبة، قال الزجاج: لا ترحمهما فتسقطوا عنهما ما أمر الله به من الحد، ومن صفات الله عز وجل: **الرؤوف**: وهو الرحيم لعباده، العطوف عليهم بالطفاف، والرأفة أخص من الرحمة وأرق، وفيه لغتان قرئ بهما معاً، رؤف على فعول، ورؤوف على فعل ... وقد رأف يرأف إذا رحم، والرأفة أرق من الرحمة، ولا تكاد تقع في الكرامة، والرحمة قد تقع في الكرامة للمصلحة<sup>(١٨)</sup>.

وقد نلاحظ بعد هذا العرض عند هذه الزمرة من المعجميين وغيرهم كيف ضعف لديهم التمييز بين المصطلحين (الرأفة) و(الرحمة)، وكيف عرفوا الرحمة بالرأفة في الغالب، وعرفوا من جهة أخرى الرأفة بالرحمة ... وهكذا، علما بأن الصيغتين متمايزتان شكلا، وأن الله جعل من أسمائه الحسنی (الرؤوف) و(الرحيم)، ولو كانت الصيغتان تحملان الدلالة الواحدة، ما كان للثاني من فائدة عند ذكر الأول، وهو ما يؤكد -برأينا- التمايز الدلالي بين المصطلحين، وملخصه كالآتي:

الرأفة	الرحمة
- الخصوص.	- العموم.
- أرق من الرحمة.	-
- لا تكاد تقع في الكرامة.	- قد تقع في الكرامة للمصلحة.

- تحصل بعد الرحمة.	- تسبق الرافة.
- خاصة بالمحبوب القريب.	- عامة له ولغيره.
- خاصة بالضعيف.	- للضعيف والقوي.
- كل رافة رحمة.	- وليس كل رحمة رافة.

ومن هذا كله فلا ترادف بين المصطلحين: إذ لكل مدلوله ومقامه.

### ♦ (شهد):

قال الجوهري: الشهادة: خبر قاطع، تقول: (شهد) على كذا من باب سلم، وربما قالوا: (شهد) الرجل بسكون الهاء تخفيفاً، وقولهم: أشهد بكذا أي احلف، والمشاهدة: المعاينة، شهده شهوداً: أي حضره، فهو شاهد، وقوم شهود أي حضور، وهو في الأصل مصدر ... وشهد له بكذا: أي أدى ما عنده من الشهادة، فهو شاهد والجمع شهد، وجمع الشهود وأشهاد ..<sup>(٥٠)</sup>. وقال أحمد بن فارس اللغة: ألين والهاء والدال أصل واحد يدل على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه، من ذلك الشهادة بجميع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام يقال: شهد يشهد شهادة، والمشهد: محضر الناس، ومن الباب، الشهود: جمع الشاهد، وهو الماء الذي يخرج من رأس الصبي إذا ولد، ويقال بل هو الفرس. قال الشاعر:

فجاءت بمثل السابري تعجبوا \*\*\* له والثرى ما جف عنه شهودها

وقال قوم: شهود الناقة: آثار موضع متجهها من دم وسلى، والشهيد: القتل في سبيل الله، قال قوم: سمي بذلك لأن ملائكة الرحمة تشهد، أي تحضره، قال آخرون: سمي بذلك لسقوطه بالأرض، والأرض تسمى الشاهدة، والشاهد اللسان، والشاهد: الملك، وقد جمعها الأعشى:

فلا تحسبني كافراً لك نعمتي \*\*\* على شاهدي يا شاهد الله فاشهد<sup>(٥١)</sup>

وقال الراغب الأصفهاني: الشهود والشهادة: الحضور مع الشهادة، إما بالبصر أو البصرة، وقد يقال للحضور مفردا، قال تعالى: ﴿عَلَيْهِ الْقَسْبَ وَالْشَّهَادَةَ﴾<sup>(٥٧)</sup>، لكن الشهود بالحضور المجرد أولى، والشهادة مع المشاهدة أولى، ويقال للمحضر مشهد، وللمرأة التي يحضرها زوجها مشهد، وجمع مشهد مشاهد، ومنه مشاهد الحج، وهي مواطنه الشريفة التي يحضرها الملائكة والأبرار من الناس، وقيل: مشاهد الحج، مواضع المناسك، قال: ﴿لَيَشْهَدُوا مَنَفَعٌ لَّهُمْ﴾<sup>(٥٨)</sup>، ﴿وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٥٩)</sup>، ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾، ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِكَ﴾<sup>(٥٥)</sup>، أي حضرنا، ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّوْرَ﴾<sup>(٥٦)</sup> أي لا يحضرونه بنفوسهم ولا بهمتهم وإرادتهم، والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ...<sup>(٥٧)</sup> وجاء في معجم لغة الفقهاء: الشهادة بفتح الشين مصدر (شهد)، جمع شهادات والمشهد: المعاينة، الاختبار يحق شخص على غيره عن مشاهدة عيان، لا عن تخمين وحبان<sup>(٥٨)</sup> وجاء في القاموس الفقهي: شهد على كذا، شهادة أخبر بها خبرا قاطعا، شهد المجلس شهودا، حضره شهد الشيء عاينه ...<sup>(٥٩)</sup>

ومن هذا الذي عرضنا نبين أن مدلول (شهد) في الآية دقيق، ومحكم غاية الأحكام، إذ أن أصل معناه الحضور مع المشاهدة، إما بالبصر أو بالبصرة، كما يدل على الحضور والعلم والإعلام، ويدل على المعاينة أي المشاهدة والعيان، وهذه المعاني تعمل كلها مجتمعة في الآية عامة، وفي المصطلح المحكم (شهد) خاصة، لأداء المدلول الأصل والمدلول المقصود، فقلوه (وليشهد) تعني الحضور + المشاهدة + المعاينة + العلم + الإعلام، ولا بد من أن تعمل هذه المعاني مجتمعة ومتكاملة في إجلاء مدلول المصطلح وفي ذلك إبراز لقوته من حيث تعجز المصطلحات الأخرى - وإن كانت قريبة من معناه - على حمل هذه المعاني جملة واحدة، ولناخذ مثلا على ذلك فعل (حضر) حيث أن كل شهود يدل على حضور وليس كل حضور يدل على شهود، قال الراغب الأصفهاني: "... ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إسكان أو غيره، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٦٠)</sup>، ﴿وَإِذَا حَضَرَ أَقْسَمَةٌ﴾<sup>(٦١)</sup>...

ومن هنا فكلية (حضر) ناقصة في أداء المعاني التالية: الشهادة والعلم والمشاهدة والإعلام، وهي حاضرة بمعنى حضور المكان أي معاينته. وقال أحمد بن فارس: ألاء والضاد

والراء: إيراد الشيء، ووروده ومشاهدته<sup>(١٣)</sup>. ومن هنا فلا ترادف قائم بين (شهد) و(حضر) لذلك ميز الله تعالى بينهما في كتابه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٤)</sup>، ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(١٥)</sup>، ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ...﴾<sup>(١٦)</sup>، وعليه فهي (حضر) جزء من معنى شهد الشاملة للمعاني سالفة الذكر.

### • (ينكح):

سبق تفصيل المدلول اللغوي والاصطلاحي للمصطلح في الفصل الثاني من الباب الرابع (في آية الترغيب في النكاح) في إطار مقارنة مع (زوج) لذا فلا مدعاة للتكرار، ونكتفي بالاستنتاج المقارن بين (نكح) و(وطأ) لإثبات عدم ترادفهما كتكملة وتوسعة لما سبق، وعليه نقول إن أصل النكاح هو الوطء أما القول بأن أصله الزواج، فلأن الزواج سبب للوطء المباح، ومن هنا فاصل النكاح هو الوطء، وهذا رأي صحيح عندنا، وفي نكاح الزاني الزانية حالات ثلاثة: وعلى هذا فالزاني ينكح الزانية بعقد، وينكحها بتزوج وقد ينكحها بوطء، وللحالات الثلاث يصلح الفعل. ولو عبر القرآن الكريم بكلمة (بطأ) أو (بتزوج) لم يؤد المعنى المقصود بكامله، فالوطء حدث خال من الشرعية لا يدل على نكاح بعقد ولا تزوج، وعلى هذا فلا ترادف بين نكاح ووطء، إذ النكاح عقد فزواج فوطء، والوطء جزء فعلي من النكاح، والتعبير بالجزء لا يفي بالمدلول، لذلك صلح للمقام (نكح) من حيث لم يصلح وطأ، وهذا عندي من الدقة والإحكام في المصطلح القرآني المحكم.

### • (مشرك):

قال الجوهري: الشرك: الكفر، وقد أشرك فلان بالله، فهو مشرك ومشركي، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرِكُوا فِي أُمْرِي﴾<sup>(١٧)</sup> أي اجعله شريكي فيه<sup>(١٨)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الشرك والمشاركة خلط الملكين، وشرك الإنسان في الدين ضربان: أحدهما: الشرك العظيم، وهو إثبات شريك لله تعالى، يقال أشرك فلان بالله، وذلك أعظم كفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾<sup>(١٩)</sup>، وقال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٢٠)</sup>، والثاني: الشرك الصغير:

وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء والنفاق المشار إليه بقوله: ﴿شُرَكَاءَ فِيمَا

ءَاتَيْتَهُمَا﴾<sup>(٧١)</sup>، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾<sup>(٧٢)</sup>. وقال بعضهم معنى قوله: ﴿إِلَّا

وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ أي واقعون في شرك الدنيا أي حبالها ... ولفظ الشرك من الألفاظ المشتركة،

وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٧٣)</sup>، محمول على الشركين، وقوله تعالى: ﴿وَقَتِلُوا

الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٧٤)</sup>، فأكثر الفقهاء يحملونه على الكفار جميعا ... وقيل هم من عدا أهل

الكتاب: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾<sup>(٧٥)</sup>؛

أفرد المشركين عن اليهود والنصارى<sup>(٧٦)</sup>.

وقال ابن منظور: أشرك بالله، جعل له شريكا في ملكه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا،

والاسم: الشرك، قال تعالى: ﴿يَنْبَغِي لَا تَقْرَفَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٧٧)</sup>، والشرك أن

نجعل لله شريكا في ربوبيته ... وإنما دخلت التاء في قوله: ﴿لَا تَقْرَفَ بِاللَّهِ...﴾ لأن معناه لا

تعدل به غيره فتجعله شريكا له<sup>(٧٨)</sup>.

وجاء في القاموس الفقهي: "... الشرك، النصيب، وفي التنزيل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ

الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ ءَاتَيْنَهُمُ كِتَابًا

فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ...﴾<sup>(٧٩)</sup>.

والشرك: اعتقاد تعدد الآلهة، وهو الشرك العظيم، وأما الشرك الصغير فهو مراعاة غير الله في

بعض الأمور، وذلك كالرياء والنفاق، والشرك: الكفر، والشرك: عبادة الأوثان، والشرك شرعا يقابل

التوحيد (الشوكاني)<sup>(٨٠)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (مشرك) في الآية دقيق التوظيف، وعحكم

المعنى، إذ أن مدلوله الأصلي هو: من جعل مع الله شريكا في ملكه، وجعل له شريكا في

ربوبيته، ومن مدلولاته الكفر، ومراعاة غير الله معه في بعض الأمور كالنفاق والرياء، واعتقاد

تعدد الآلهة، وعبادة الأوثان، فكل هذه المعاني متضمنة في مصطلح (مشرك) إذ هو جامع للعديد

من المعاني تعمل كلها في آن واحد، ومصطلح غير هذا لا يقوى على حمل هذه المدلولات،



فمثلا مصطلح (كفر) الذي هو في اللغة يعني التغطية، وفي الاصطلاح يعني جحود نعمة الله، وعدم الاعتقاد في ذاته العليا، فهذا معنى جزئي من معاني المصطلح، إذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشرك، ومن هنا فلا ترادف قائم أو حاصل بين (مشرك) و(كافر)، ولهذا وجدنا القرآن الكريم يفرق ويميز بينهما في الاستعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾<sup>(٨١)</sup>.

ولما كان (المشرك) من لا دين له ولا ملة صار كل شيء عنده مباح، ولو كان عرضا أو كرامة، لذا ناسب ارتكاب الفاحشة (الزنا)، من حيث لم تناسب الذين كفروا، لأن الأغلب فيهم هم من أهل الكتاب، وهم على حدود الله وبيئات منه، لذا فهو أقرب إلى أهل الإيمان من المشركين، قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي﴾<sup>(٨٢)</sup>.

• (حَرَم):

قال أحمد بن فارس: الحاء والراء والميم: أصل واحد وهو المنع والتشديد، فالحرمان ضد الحلال. قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْ عَلَى قَرَبَةٍ أَهْلُكُنَّهَا﴾<sup>(٨٣)</sup>، وقرأت (وحرّم) وسوط، محرم: إذا لم يلين بعد. قال الأعشى:

ترى عينها صفواء في جنب موقفها \*\*\* تحاذر كفى والقطيع المحرما

والقطيع: الصوط، المحرم: الذي لم يمرن، لم يلين بعد. والحريم: حريم البشر، وهو ما حولها، يحرم على غير صاحبها أن يخفر فيه، والحرمان: مكة والمدينة سميا بذلك لحرمتها، وأنه حرم أن يحدث فيهما أن يؤوى عدئا. وأحرم الرجل بالحج، لأنه يحرم عليه ما كان له حلالا له من الصيد والنساء وغير ذلك، وأحرم الرجل: دخل في الشهر الحرام. قال:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما \*\*\* فمضى ولم أر مثله مقتولا

ويقال: المحرم الذي له ذمة، ويقال بين القوم حرمة ومحرمه، وذلك مشتق من أنه حرام إضاعته وترك حفظه. ويقال: الحرمة تسم ما فات من كل هم مطموع فيه...<sup>(٨٦)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: الحرام: المنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره، فقوله: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾<sup>(٨٧)</sup>، فذلك تحريم بتسخير، وقد حمل على ذلك ﴿وَحَرَمُ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾<sup>(٨٨)</sup>، وقوله كذلك: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾<sup>(٨٩)</sup>، وقيل: بل كان حراما عليهم من جهة القهر لا بالتسخير الإلهي، وقوله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾<sup>(٩٠)</sup>، فهذا من جهة القهر بالمنع، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٩١)</sup>، والمحرم بالشرع كتحريم بيع الطعام متفاضلا...<sup>(٩٢)</sup>. وجاء في القاموس الفقهي: حرم فلانا الشيء حرمانا: منعه. وحرَم الشيء: حرمة امتنع، وحرمت الصلاة حرما: امتنع فعلها، وأحرم الرجل إحراما دخل في الحرم، وحرَم الشيء عليه أو على غيره تحريما: جعله حراما. وفي القرآن الكريم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّنَا﴾<sup>(٩٣)</sup> والإحرام: المنع. والحرام: المنوع من فعله إما بتسخير إلهي، وإما بمنع بشري، وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة الشرع، أو من جهة من يرسم أمره، وكل تحريم ليس من قبل الله فليس بشيء. وقال ابن حجر العسقلاني: ما نص الشارع على تركه مع الوعيد<sup>(٩٤)</sup>.

ومن هذا العرض الموجز لمصطلح (حرم) نتبين أن مدلوله هو المنع الشديد، أو المنع والتشديد من جهة العقل أو الشرع أو القهر أو التسخير الإلهي. وليس من المفردات ما يقوى على حمل دلالة المنع والتشديد في مقام فاحشة الزنا من فعل (حرم). الأقوى في الدلالة والأبلغ من مصطلح (منع) ذلك أن المنع لا يحسب من كل الجهات، إنما من الجهة المادية فقط (كالقهر)، ثم هو لا يحمل دلالة الديمومة في الزمن كما هو الشأن في (حرم) ... ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين، والأول أقوى وأنسب. وفي استعمال مصطلح (منع) قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف: ﴿يَتَأَبَّأْنَ مَعِيَ مِمَّا الْكَيْلُ...﴾<sup>(٩٥)</sup>، ولم يقل حرم علينا الكيل، فالمنع هنا هو من جهة القهر البشري، وهو موقوت ومشروط، وهي سمات لا نجدها في دلالة حرم، ومن هنا بان (حرم) من (منع)، وعليه فلا ترادف بينهما.

## وختلاصة المبحث:

إن المفردة القرآنية محكمة في الدلالة والاستعمال، تنبض بالحوية والحياة، وهي جامعة للدلالة الأصلية والاصطلاحية، ونضيف إلى ما ذكرنا من سمات إعجازية في الآيات السابقة ما يلي:

- القوة في الدلالة والدعمومة في الزمن.
- اعتبار أصل الدلالة والمعنى في توظيف المفردة القرآنية المحكمة
- توظيف المفردة القرآنية في الحاصل والواقع بينما يوظف التركيب في الحاصل وغير الحاصل.

## النحو والبلاغة في آية الزنا

**﴿سُورَةُ أَنْزَلْتَنَاهَا﴾** السورة هي كل مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالشكل الوارد في المصحف مصدرة بالبسملة، ويستثنى من هذا سورة التوبة التي جرى العرف بين المسلمين على عدم تصديرها بالبسملة في المصحف، ولكنها تصدر بالبسملة في القراءة (والسورة) في لغة العرب وكلامهم تعني تفوق الموصوف بصفات الكمال على سائر نظائره، بناء على ذلك تكون السورة من الكلام هي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفاع عن سائر ظروف الكلام بما فيه من المعاني والشواهد، كما يقال للمرتفع في الأرض سور، قال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة \* \* \* ترى كل ملك دونها يتذبذب

يريد الشاعر، أن منزلة الموصوف أشرفت على سائر منازل الملوك، وارتفعت عنها، وعلى هذا سمي كل نص قرآني في المصحف مما اجتمعت الأمة عليه من البسملة إلى آخر آية فيه (سورة) بغير همز، وذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن يعلمه من طرف الحق والهداية، وقيل: أنها سميت بذلك لكمالها لفظاً ومعنى ومن قول العرب للناقاة التامة الخلق سورة، وجمع السورة: (سور) بضم السين، فسورة النور هي هذه الآيات المذكورة من الأولى وحتى الرابعة والستين بترتيبها المجمع عليه في المصحف مصدرة بالبسملة، وتقرأ (سورة) بالرفع والنصب، ولا

يختلف المعنى المراد بالنص على أنها سورة أنزلناها وفرضناها، أي أوحى بها، والزم بأحكامها النبيين والمؤمنين، و(سورة) بالرفع وهي قراءة عامة القراء (الجمهور) ولها وجهان.

١- أن تكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره (هذه السورة) لأنه يقبح الابتداء بالنكرة في لغة العرب إلا إذا كان جوابا فتكون صلة كصلة الموصول.

٢- أن يكون مبتدأ خبره جملة (أنزلناها)، كما يقول الأخفش وأبو عبيدة، غير أنه لو أريد الابتداء بلفظ (سورة) لوجب أن تخرج بها عن النكرة الخالصة، فتجعل ما بعدها إلى آخر الآية صفة لها فيحسن الابتداء بها، ويكون خبرها على ذلك في الآية الثانية وهو (الزاني والزانية) أو محذوفا كما يقول الإمام الزمخشري فتقدره، وأرجح الرفع للمناسبة أي مناسبة الشكل للمضمون، أما (سورة) بالنصب فعلى تقدير محذوف مثل (أتل سورة) و(أنزلناها) صفة، أو أن تقدر الفعل المحذوف به (أنزلنا) فتكون الجملة: أنزلنا سورة أنزلناها من باب الاشتغال قياسا على قولهم زيدا أضربه وزيدا ضربته، فتكون جملة (أنزلناها) لا محل لها من الإعراب لأنها ستكون مفسرة للضمير فتكون في حكمه ويستشهد المفسرون على هذا التوجيه بقول الشاعر:

والذئب أخشاه إن مررت به \*\*\* وحدي وأخشى الرياح والمطرا

قالوا: إنه أراد وأخشى الذئب أخشاه، وقال القراء: هي حال في الضمير في أنزلناها (الهاء والألف) وتقدمت عليه، وهو جائز والمعنى المراد: أنزلناها بحالة كونها عالية القدر والمنزلة مرتفعة عن نظائرها بما فيها من الإحكام والبيان والشواهد<sup>(٩١)</sup>.

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ وما يدل على دقة التناسب هو كون مدلول (السورة) هي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفاع عن سائر ضروب الكلام وقد سميت السورة (سورة) لكمالها لفظا ومعنى، هذا العلو والارتفاع في المضمون والدلالة يتناسب وموقع الكلمة الموجبة للرفع الدال على العلو والتسامي، والمناسب أيضا لقوله ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾، إذ لا ينزل إلا ما كان مرتفعا عاليا كاملا، إذ التجاذب بين الاسم والفعل تجاذب طبيعي وقوي أي كان الفعل أخذ بججز الاسم. وتقديم (سورة) على (أنزلناها) يدل على أن المخاطب عالم بالإنزال أو النزول من الله، وغير عالم بنوع المنزول أهو آية أو آيات أم كتاب أم حكم ... الخ، فجاء

الخطاب جوابا مناسباً للاهتمام والاشتغال بقوله: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾، ومقام السورة وجلال التركيب ينضح أكثر عند قوله: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ ...﴾<sup>(١٥)</sup>، فلا يقدم الاسم في مثل هذه المقامات ولا يصاغ بهذا التركيب إلا إذا عظم الاسم لفظاً ومعنى وكثر الاهتمام، ويظهر الفرق بين الصيغتين تابعا حيث تقول: (وانزلنا سورة)، وتقابلها الدلالة بقوله (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا)، فما مقام هذه من تلك؟ والجواب: إن قدم الفعل فلأن المخاطب لا علم له بالحدث كلية وكذلك بالسورة، مسبقاً، فقدم الفعل للاهتمام والحاجة فقال: (وانزلنا سورة)، ويدل على عدم العلم بالسورة تنكير السورة، ثم ما هو مقصد هذه الصيغة البانية؟ والجواب هو للعلم بالقوة والعظمة الإلهية وبيان الحكم بعدها، لأن فعل الإنزال هو الذي أخذ صدارة السياق، والسياق البعدي يقتضي أن يكون محتواه في هذا الأمر سابق الذكر، وعلى هذا فلا يمكن أن تناسب هذه الصيغة مع ما بعدها مما سنعرضه، أما تقديم الاسم في الآية ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾، فذلك للدلالة على الاهتمام والحاجة، وهو أن المخاطب على علم بحدث الإنزال من الله، ولكن لا علم له بنوع المنزل لتعدد وتنوع وكثرته، إذ ينزل من السماء الملائكة والماء والرزق والرحمة، والقرآن والسورة والآية ... الخ لذا قال ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾، والمقصد المستنبط من هذه الصيغة المصدرة بالاسم هو بيان الأحكام المتضمنة في السورة، لأن المخاطب حين تذكر إليه (السورة) أولاً يتوجه سؤاله واهتمامه وانشغاله ثانية إلى المحتوى والأحكام والمعاني المتضمنة، وما يؤكد هذا الاهتمام هو قوله بعدها ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾، وفيها قراءتان، المخففة المفتوحة وهي قراءة أهل المدينة وأهل الشام والكوفيين، ودلالة هذه القراءة أننا أوجبنا أحكامها محددة ومعينة، وهي مما يجب الالتزام به. القراءة - مشددة الراء مفتوحة، وهي قراءة مجاهد وابن كثير وأبي عمر الداني ودلالة هذه القراءة المبالغة في التأكيد للفرضية من جهة، وتفصيلها وتنجيها من جهة أخرى، ومن معاني الفرض في اللغة: القطع والتقسيم إلى أجزاء، فيكون معناها: قطعناها في الإنزال والإيجاب بها نجما نجما، وفصلناها على هيئة الفرائض محددة كقول القائل: نزلت فلانا أي قدرت له منازل الطريق في رحلته، وقد يعني ذلك كثرة الفرائض في السورة، أو كثرة المأمورين بها، والتشديد برباينا أصوب في أداء الدلالة وإبلاغ المقصد، وعلى هذا يكون ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ مع

الإنزال، لأن (الواو) العاطفة تفيد اشتراك الفعلين حالا وزمانا، وقوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ نجيب عن سؤال (سورة أنزلناها) لماذا؟ للتلاوة أم للاعتقاد أم للتبرك أم للإحكام؟ فيكون الجواب: وفرضناها قطعا لدابر التأويل، وما يفرض هو الحكم ومقصدها هو تهيئة المخاطب لما يأتي من تفصيل هذه الأحكام، حتى يصفى جيدا ويلتزم بها عملا، إذن فاختيار فعل (فرضناها) في هذا الموطن دقيق ومحكم وتظهر فيه دلالة (فرضناها) وكذا انسجام موقعها في السياق، حين قولك (سورة أنزلناها، وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون)، فغياب (فرضناها) هنا لا يوحي بوجوب التزام الأحكام التي ستذكر فيما بعد بتفصيل، ومن هنا نلاحظ هذا التعانق والتعلق والتآلف بين وحدات الآية (سورة + أنزلناها + وفرضناها) فكان بعضها آخذ بمحجز بعض لا يفصل عنه، والفضل والمزية والشرف في ذلك كله هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم.

قوله ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾، والآية هي الدليل والعلامة، وجمعها آيات والبيّنات الواضحات جمع مفردة بيّنة، ويراد بالآيات في السورة ما فيها من أدلة الأحكام والتوضيح القاطعة لوضوحها، وقوله: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بالتشديد للمبالغة في ضرورة التذكر واستحضار ما في الآية من أحكام وبراهين في الشرع والعقيدة، وهذا ما يؤكد القول القائل: (السورة هي مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالشكل الوارد في المصحف)، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾ الثانية متعلقة بآيات بينات، وصيغة (أنزلنا) توحى بمظهر العظمة والكبرياء، وكأن لا ينزل السور والآيات إلا الله المتفرد وقوله (فيها) متعلق بـ(السورة) قبلها، وقوله (بينات) صفة لآيات تدل على أن الأحكام لا ترد إلا بيّنة، لأن القصد منها هو الفعل والالتزام والتطبيق.

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ بيان للعلّة العامة من إنزال السورة والآيات البيّنات، ودلالة العلة في الآية الزيادة في البيان، وقوة الالتزام والعمل بالحكم والتشويق لما يكن من أحكام بينات، ونلاحظ النسق العجيب والبناء البديع والتركيب الدقيق لوحداث وعناصر الآية، بحيث لا يوصف الكلام بالمعجز، ولا تسع دلالاته المساحة الواسعة، ولا يبرز مقصده بجلاء إلا في هذا البناء الخاص والمهندسة المتقنة في قوله (سورة + أنزلناها + وفرضناها + وأنزلنا + فيها + آيات + بينات + لعلكم + تذكرون)<sup>(٩٦)</sup>.

قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾: مرفوعان على الابتداء، والخبر محذوف عند الخليل بن أحمد وسيبويه تقديره، فيما فرض عليكم جلد كل منهما، ويجوز أن يكون الخبر هو (فاجلدوا) احتجاجا بأن دخول (الفاء) على (اجلدوا) لتضمن (الزاني والزانية) معنى الشرط وإفادة (الألف واللام) معنى الذي، فيكون تقدير الكلام الذي (زنا) والتي (زنت) فاجلدوهما كما نقول (من زنا فاجلدوه)، والألف واللام في (الزانية والزاني) تفيد الاستغراق أي كل زان وكل زانية، وصيغة ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ نلاحظ فيها تقديم الاسم على الفعل، وهي خاصة في الآيات المحكمات للمعاملات، إذ الاسم يفيد الثبات ويفيد تحقق الفعل والحكم لا يحصل إلا بعد تحقق الفعل.

إذن فاقترضاء حصول الزنا هو الموجب لحكم الجلد، وتقديم الاسم يقتضي تخصيص حكم الجلد بالزاني والزانية، وسياق الآية موجب لسؤال: الزاني والزانية ما لا حكمهما؟ فيكون الجواب: الزانية والزاني فاجلد... وتقديم الزانية على الزاني للاهتمام ولشناعة جرم الزنا في المرأة، ولكثرته في النساء، ولأن المرأة هي الأصل في الفعل وأن الشهوة فيها أكبر، أما سياق (فاجلدوا الزانية والزاني)، فإن ذلك يصاغ لمقام عمومية الحكم على فعل الفاحشة، وهذا لا يكرس واقعية القرآن الكريم واستجابته للمقام والحال، كما هو يجب عن سؤال ماذا نفعل بالزانية والزاني؟، ومن هنا نلاحظ أن أحكام المعاملات تنصدر بالأسماء لأن مقاماتها حاصلة وواقعة أما أحكام العبادات، فالبدء فيها بالأفعال لأن مقامها موقوف على الله تعالى زمانا ومكانا وحالا وهي غير معلومة عند المخاطب، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال ثابت أو متجدد، وإن كان الاسم للثبوت والفعل للتجدد وهو لا يضاد ذكرنا سابقا، إذ المسألة معروضة من جهة واقع وغير واقع أو حاصل وغير حاصل، ومن هما فالأسماء تحمل دلالة الحصول والوقوع - فالزاني: حاصل فيه الزنا وواقع - والأفعال تحمل دلالة غير الحاصل، وينكح، غير حاصل حتى يحصل، وهذه رؤية الباحث تضاف إلى دلالة الثبوت والتجدد. والأسماء والأفعال هي حاملة لأكثر من دلالة، وحقيقة، سيكشف عنها العلم والبحث والجداد مستقبلا. ومقام (الفاء) واقعة في جزاء الشرط، لأن جملة (الزانية والزاني) متضمنة للشرط، إذ التقدير -برأينا- والزانية والزاني، إذا زنيا فاجلدوا كل واحد منهما (...)، والشرط المقدر هو به (إذا) التي تفيد

الشرطية والحصول معا، أي وقوع الحدث، ومن هنا فقد أحكم الترتيب والتعبير بصيغة **(الزَّائِنَةُ وَالزَّائِي فَاجْلِدُوا...)** ولا يكون في ذلك الفضل والشرف إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم، عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقوله: **(فَاجْلِدُوا)**: الجلد: هو ضرب الجلد بالجلد، ولما كان جنس الجلد (أي الضرب بالجلد) هو من جنس الجلد (أي جلد الإنسان وهو الموطن المضروب) عبر عنهما بقوله **(فَاجْلِدُوا)**، ولو كان الجنسان مختلفين لانتضى المقام اختيار فعل آخر كـ (أضربوا)، ومنه قوله تعالى: **(وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا)**<sup>(٩٧)</sup>، **(فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْإِغْنَاءِ)**<sup>(٩٨)</sup>، وعليه نصوغ الفعل من جنس الاسم إذا تساوى الجنس (في المضروب والضارب به)، وهذا تمييزا له عن نوع الضرب، وهو من عين الدقة البيانية في انتقاء المفردة المحكمة، وقوله: **(فَاجْلِدُوا)** أمر صريح يقتضي الوجوب الفعلي والسريع، ومقام الأمر كما أشرنا هو انعدام الفعل أي هناك (زنا) ولم يكن له حكم. وقوله: **(فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِأَنَّةٍ جَلْدَةٍ)**<sup>(٩٩)</sup>، نلاحظ فيه الإحكام في الصيغة البيانية حين المقابلة بين **(فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)**، وصيغة (فاجلدوهما).

أما الأولى فتفيد:

- أن كل واحد مقام عليه الحد على حدة.
- أن كل واحد يستوفي حده وهو مائة جلدة.
- اختلاف طبيعة الزانيين بين (الإحصان) و(عدم الإحصان).
- كل واحد يقام عليه الحد زمانا ومكانا مختلفين لاختلاف الجنسين.
- تناسب الصيغة مع اختلاف الجنسين ذكرا وأنثى.
- اختلاف زمن ومكان قيام الحد.

أما الثانية فتفيد:

- كلاهما قائم عليه الحد في موطن واحد.



- كلاهما يشتركان في المائة جلدة.
- اختلاف طبيعة الفاعلين لا اعتبار له في الحكم.
- عدم تناسب الصيغة مع اختلاف الجنس.
- تساوي زمن ومكان قيام الحد.

ولهذا فطبيعة المقام توجب صيغة ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، وإنها الأنسب والأفصح والأبلغ والأبين، من حيث لا تناسب الصيغة الثانية لعدم توفرها على الدلالات اللازمة والمحكمة، وكذا المقاصد الرامية.

ولما كانت تصيب القائم بالحد أثناء عملية الجلد لكل من الزانية والزاني رافة من شأنها أن توفيه عن أداء العملية على تمامها وكما لها كما أمر الله، والحقيقة في ذلك تعطيل للحكم وتحريض على فشو الفاحشة وانتشار الفساد، وهي حالة لا تتاب الإنسان دائما، خصوصا المؤمن بالله تعالى، كما كانت هذه، قال تعالى قاطعا لدابره مؤكدا على أداء حكمه ونفاذ أمره بعد ذلك: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، فصيغة ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ تدل على حصول هذه الرافة حقيقة، وهي الصيغة المناسبة، أما القول بالصيغة الثانية: (ولم تأخذكم بهما رافة ...) فإنه يدل على عدم حصول هذه الرافة، لذا فهي صيغة غير مناسبة. ودلالة (لا) هنا هي حرف يجزم الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال نحو ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾<sup>(١٠١)</sup>. ويرد للدعاء

نحو ﴿لَا تَوَاحِدَنَّا إِنْ نُسِيْنَا أَوْ أَخْطَاْنَا﴾<sup>(١٠٢)</sup>، ولذلك قال بعضهم (لا) الطلبية ليشمل النهي وغيره ... أما النافية غير العاطفة والجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال، فإذا دخلت على الفعل، فالغالب أن يكون مضارعا، ونص الزغشري، ومعظم المتأخرين على أنها تخلصه للاستقبال ...<sup>(١٠٣)</sup>. أما لم فهي لنفي المضارع وقلبه ماضيا أو تجزئه نحو ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ

يُولَدْ﴾<sup>(١٠٤)</sup> لذا لا تصلح (لم) لهذا المقام. وقوله: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ لوظيفة تخصيص نوع الرافة، وبالحذف تعمم، وهي عندي على وجوه، الأول وهو الأقوى: أن الرحمة للعموم والرافة للخصوص، وخصوص الرافة هو (في دين الله)، فلا تسمى الرافة رافة إلا إذا كانت في دين الله لذلك جاء قوله: ﴿رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، ولو كانت عامة لاقتضى المقام حذفها، إذ قد دل عليه

دليل الحكم سابقا بالتلميح، لذلك فكلمة (الرافة) سمي الله بها نفسه ﴿وَاللَّهُ زُؤُفٌ بِأَلْعِبَادِ﴾<sup>(١٠٩)</sup>، فهي صفة لازمة ودائمة وخاصة به تعالى، لذلك خصها بدينه دون غيره. ثم إن حكم الجلد هو جزء من دين الله.

قوله: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ فيه إشارة إلى تقوية عزيمة إقامة الحد، ويتجلى ذلك قويا في إبراز لفظ الجلالة (الله) مضافا إلى دينه. والوجه الثاني أن الرافة تمس كثيرا من الأشياء، فكانت الرافة في دين الله جزءا منه، وفي الوجه الأول والثاني، لا تبعد دلالة (في دين الله) عن معنى التخصيص، والمقصد الظاهر من صيغة ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ هو تقوية عزيمة إقامة حكم الله من غير توان ولا تعطيل، كما نلاحظ في الصيغة البيانية لحكم المعاملة اختصاصها بصدارة الفعل طلبا ونهيا، ذلك أن المعاملة فيها الأداء ويندر فيها القضاء، بخلاف العبادة المرجبة أولا للاداء فإن تعذر أو تعطل وجب القضاء لذا فصيغة الفعل فيها خاصة بالأداء، وصيغة الاسم فيها خاصة بالقضاء.

قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾<sup>(١١٠)</sup>، جملة شرطية مستعلقة بقوله:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ أي بمعنى أن الإيمان غير حاصل فيكم حتى تقيموا الحد، فكان إقامة الحد مظهر من مظاهر الإيمان بالله، والجملة هذه جاءت كدعامة تأكيد وتقوية لإقامة الحكم، حتى كأنه ربط الحكم الشرعي (إقامة الحد) بصميم العقيدة والإيمان بالله واليوم الآخر، وذلك حتى يشعر المخاطب المنفذ للحكم أنه إن عطل وتوانى أو أخذته رافة في دين الله ... خرج من الإيمان بالله واليوم الآخر، وهذا أمر ثقیل وخطير وموجب للعقاب والنار، وهو ما لا يحبه الإنسان المؤمن لنفسه، وهو عندي أمر يستدعي من المخاطب سرعة التنفيذ وقوة الاستجابة. ونلاحظ طبيعة هذه الصيغة البيانية المصدرة بـ(إن) الشرطية التي تفيد فيما يرجع أن يكون أو لا يكون، ولم يوظف القرآن (إذا) لأنها تفيد فيما هو حاصل بيقين من دون شك لأن الإيمان هنا مترجح الحصول، فإن أقاما الحكم كما أمر حصل الإيمان فإن لم يقيما كما أمر لم يحصل لهما إيمان، لذا ناسبت (إن) الشرطية من حيث لم تصلح لمقامها (إذا). ثم لاحظ الصيغة الفعلية فيما بعد بقوله: ﴿كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ﴾ وحسن توظيفها، ترى أنها هي الأنسب والأصلح،

ذلك أن الفعل يفيد التجدد، والتجدد مناسب للتأرجح بين الوقوع وعدم الوقوع، ضف إلى ذلك أن الإيمان غير مؤكد الوقوع والحصول إلا بتنفيذ الحكم وإقامة الحد بالتمام، والفعل هنا يناسب مقام التكليف، والناس أمام التكليف فريقان، فريق قائم وفريق معطل، والقرآن الكريم لم يستعمل في هذا المقام صيغة الاسم كان يقول: (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)، وذلك لأن صيغة الاسم تنفيذ الثبات، ومقام الثبات هو الجزاء وليس التكليف، وعرضها إما أن يكون في مقام التحدي الجازم بعدم الإيمان، وإما أن تكون في معرض نفي الإيمان قطعاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ<sup>(١٠٧)</sup>، (وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ<sup>(١٠٨)</sup>)، (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ<sup>(١٠٩)</sup>)، فكل من التحدي الجازم والنفي القاطع مناسبان لمقام الجزاء، وثبوت النفي والتحدي يناسبهما أيضاً ثبوت الاسم، ومقتضى قوله: ﴿بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هو أنهما يمثلان أساس العقيدة ورأسها، وباقي الأركان الأخرى هي تبع لهما هذا أولاً، وثانياً أن صفة الاعتقاد في ذلك الزمان كانت على صورتين ظاهرتين الأولى هي صورة الإيمان والكفر باليوم الآخر.

والثانية صورة الكفر بالله واليوم الآخر، فأبان الله تعالى بالصيغة البيانية صحيح المعتقد وسليم الإيمان بقوله: ﴿بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، فكان الركنين متلازمان ومتصلان، لا ينبغي الفصل بينهما، فالأول موجب للثاني، فهذه المعاني والمقاصد لم تبن إلا بهذا النظم البديع، والنسق العجيب بين وحدات الصيغة البيانية - إن + كنتم + تؤمنون + بالله + و + اليوم + الآخر .... والترتيب هذا أوجبه بإحكام توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. ثم لاحظ ثانية سر التقديم والتأخير للجملة الشرطية ووازن بين ما يلي:

﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وقولنا: (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ...).

في الأولى نلاحظ ما يلي:

- التركيز والاهتمام بإقامة حد الجلد.
- حيرة الناس، وحاجتهم إلى بيان صورة الحد.

- الجملة الشرطية هي وسيلة تزيد في جزم تطبيق الحد.
- الجملة الشرطية هي جملة فرعية، حيث أن الأصل هو **(فَاجْلِدُوا ...)**.
- الشرط مشروط بإقامة الحد تماما.
- وفي الثانية مايلي:
- التركيز والاهتمام على الشرط دون الحكم.
- اهتزاز وخلل في التركيب.
- يصبح الشرط كأنه جملة اعتراضية (والزانية والزاني ... إن كنتم ... فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة).
- يصبح الإيمان مظهرا من مظاهر الحكم، وهذا ليس في كل الحالات.
- جملة إقامة الحد تصبح فرعاً للجملة الشرطية التي هي الأصل والعمدة.
- يصبح الحكم وسيلة من وسائل تحصيل الإيمان بالله واليوم الآخر.
- ويصبح مقام الاهتمام والعناية بالإيمان دون تطبيق الحكم الشرعي على الزانية والزاني.
- وعلى هذا البيان يظهر صلاح الصيغة الأولى لاستيفائها المعاني وتحقيقها المقاصد، ويظهر بجلاء عدم صلاح الصيغة الثانية لانتفاء جل المعاني، وغياب الكثير من المقاصد، ومن هنا أحكمت آيات الله في سورة النور غاية الإحكام.

قوله تعالى: **(وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)**<sup>(١١٠)</sup> أمر للوجوب، أي وجوب شهادة العذاب، وطبيعة الصيغة (وليشهد) فيها (الوار) العاطفة التي تفيد الاشتراك في الحكم، والفعل فيه دلالة الأمر بقوة مع السرعة في التنفيذ كما في قوله: **(فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ)**<sup>(١١١)</sup>، ولا تكون مثل هذه الصيغة إلا مع عظم الأمور والشهادة على إقامة حدود الله هي من عظم الأمور أيضا. وتقديم أمر الشهادة هنا هو لأهميتها ومقامها، وتقديم صيغة الفعل في الآية هي من سمات البيان المعجز في الآيات المحكمات الخاصة بالمعاملات، والمعاملة تختص كثيرا بالأداء دون القضاء، ومقام الأمر في الآية كما ذكرنا قبل هو لانعدام الفعل المأمور به، ذلك أن جريمة الزنا كانت منتشرة، والحكم يومها غائب، وبالتالي الشهادة غائبة أيضا، وهو ما

جعل الآية الكريمة تبدأ بالفعل (وليشهد). قوله: **(عَذَابُهُمَا)** وتقديم المفعول على الفاعل هو لإبراز المقصد من الحكم (بالجلد) وهو (العذاب) ليكون جزاء، ويكون حينئذ (العذاب) المؤلم والموجع للبدن والجسم موافقا لجنس جريمة (الزنا)، التي تشتهيها النفس الأمارة بالسوء، ويتلذذ بها الإنسان، إذ الزنا لذة في الاقتراف يقابلها عذاب الجلد في الجزاء، جزاء وفاقا، والعلل تداوى بما يستأصلها. (فالعذاب) هو حقيقة ومقصد وجزاء وأثر من آثار الحكم، وليس هو الحكم ذاته، ولما كان مقام الأمر هو انعدام الفعل المأمور به، بمعنى غياب الشهادة في عرف العرب، قدم الله (وليشهد)، ولما كان السؤال المهم به بعد صيغة الأمر هذه لدى المخاطب قبل الشاهد هو ماذا يشهد؟ قدم المفعول به (عذابهما) جوابا مناسباً لحاجة واهتمام المخاطب. وبعد وجوب الشهادة وبيان المشهود يأتي حتما السؤال عن الشاهد أي من يشهد؟ وهل كل الناس؟ أم طائفة منهم متميزة؟ وحينئذ يأتي الجواب: **(طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)**<sup>(١١٦)</sup>، وما كان لهذا التركيب إلا أن ينبني على هذا النسق البديع تجاوبا مع مقتضى حال السامع، وحاجة المخاطب، وبه يتحقق أيضا، الجرس الموسيقي للآية مع أخواتها السابقات واللاحقات كما هو واضح في **(تَذَكَّرُونَ)** و**(ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)**.

وفي تقديم **(عَذَابُهُمَا)** إبراز لمقصد الحكم وهو (العذاب)، وفي ذلك ردع للمقترفين والمجترحين حتى يكفوا عن ارتكاب هذه الفاحشة النكراء، وتظهر الفروق جلية حين تقديم الشاهد على المشهود بقولنا: (وليشهد طائفة من المؤمنين عذابهما)، إذ يكون التركيز والاهتمام على الشهادة والشاهد دون المشهود لأنه آخر، والسياق القبلي واهتمامه وعنايته كلها على (فاجلدوا) وعلى (عدم الرأفة بهم)، وهو الذي يناسبه في السياق تقديم المفعول على الفاعل (أي عذابهما).

ونضيف هنا أن فعل الأمر يطلب المفعول على الفاعل قوة وجذبا، لأن الأصل في الفاعل أن يكون مضمرا (اكتب - ولتكتب) إلا في الغالب، والأصل هو الحضور، والغياب فرع عنه.

والمقصد من الشهادة:

- حتى ينجز الحكم على أتم صورة.
- حتى لا يعطل بسبب أو بآخر.
- حتى ينفضحان أمام الملأ في الجزاء، كما نفضحنا أمام الناس في الأداء.
- حتى يكون الردع أقوى والدرس أوعظ لهما وللغير.
- حتى يطهر الأفراد والمجتمع معا من هذه الآفة الخطيرة.
- حتى يتم الله النعمة على عباده ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا﴾<sup>(١١٣)</sup>، ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ...﴾<sup>(١١٤)</sup> بقيام حكمه.

ونلاحظ في الآيات التركيز على بيان (الحكم) وهو الجلد أولا، وعدم الرأفة بهم أثناء شهادة العذاب في آخر مرحلته. والسؤال الملفت بعد هذا هو ما علاقة الجلد بالعذاب؟ والجواب: هي علاقة تلازمة طبيعية، إذ لا يحصل عذاب إلا بالجلد لعظيم الألم والوجع، لذلك نجد القرآن الكريم يؤكد هذا المعنى في موطن آخر من سورة النساء، إذ يقول: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾<sup>(١١٥)</sup>. فانظر هنا كيف ربط بين الجلد والعذاب؟ وذلك لكون الجلد هو موطن الحس واللمس، وهو الموطن الرقيق الأكثر والأسرع تأثرا وتحسسا للألم والعذاب في طبيعة حياة الناس، لذلك جاء الترابط والتناسب والتجاذب والتعانق بين صيغتي (فاجلدوا) و(عذابهما)، وفيهما إشارة إلى أن رقة الجلد تجعل من المانة جلدة عذابا للزانية والزاني، ثم لماذا قال: ﴿وَلَيَشْهَدَنَّ عَذَابَهُمَا﴾، ولم يقل: وليشهد جلدتهما؟ وما هو مدلول كلمة عذاب؟

قال الراغب الأصفهاني: العذاب هو الاتجاع الشديد، وقد عذبه تعذيبا، أكثر حبه في العذاب، قال تعالى: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾<sup>(١١٦)</sup>، واختلفت في أصله، فقال بعضهم هو من قولهم: عذب الرجل: إذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب: أي يجوع ويسهر، وقيل أصله من العذب، فعذبه أي أزلت عذب حياته، على بناء مرضته، وقذيته، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها.

وقد قال بعض أهل اللغة: التعذيب هو الضرب، وقيل هو من قولهم ماء عذب، إذا كان فيه قذى وكدر، فيكون عذبه كقولك: كدرت عيشه وزلقت حياته، وعذبة السوط اللسان والشجر وأطرافها... (١١٧).

ومن هنا فأصل مدلول كلمة عذاب هو الإيذاء الشديد، وهذا قد يكون بترك المأكول والنوم، وفي كلاهما إزالة لعذب الحياة، وقد يكون بإكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها، والمصطلح -برائنا- محكم وحقيقة، ولكن سؤال ثان يفرض نفسه هنا هو: هل الحكم الشرعي عذاب؟ والجواب عندي بين نعم ولا، فلا من جهة الحقيقة والأصل أي (المدلول الأصلي) ونعم من جهة الأثر والنتيجة والمقصد، إذن كلمة (عذاب) هي كلمة جاءت لتؤكد مقصد الحكم وأثره، ومن هنا فصياغتها هي صياغة مقصدية، أي من جهة الحكم وهو (الجلد)، لأن الحكم ليس عذابا حقيقة، إنما هو رحمة وما العذاب إلا المقصد والنتيجة والأثر الحاصل من الحكم، ولما كان الزنا شهوة ولذة ومتعة موقوتة بزمان محدود ناسبه العذاب الموجه للبدن والجسم، إذ لا يمكن الزجر عن الفاحشة والجريمة (الزنا) إلا بالحكم الموصل للعذاب، ومن هنا لاحظت التوافق والإحكام في اختيار المصطلح الدقيق للمعنى الدقيق. وبالعذاب يكتمل بناء الآية المحكمة دلالة ومقصدا، ولو جاءت صياغة الآية بـ(جلدهما) لارتبك المعنى، ولاهتز البناء، وذلك لحصول التكرار للمصطلح، إذ قد سبق ذكره في السياق القبلي، ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾<sup>(١١٨)</sup>، هذا أولا، وثانيا: بوجودها يغيب المقصد من الحكم وهو العذاب، كما أنها لا تصور حركية الحكم وأثاره المقصودة، لذا لم يصلح المصطلح في هذا المقام من حيث صلح مصطلح (عذاب) وأحكامه. فصياغته تناسب ما سبق في السياق ﴿وَلَا تَأْخُذْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، وتحدد نوعية الجلد (الحكم) وهي الشدة، وتحقق المقصد من الحكم وهو العذاب، وتكمل بناء الصيغة البيانية المحكمة:

زنا (جريمة) - جلد (حكم) - عذاب (مقصد).

ويتصور الحدث في حركية متناسقة للمشاهد والصور من أولها إلى آخرها، ومن هنا أحكمت مفردات وتركيب القرآن الكريم.

قوله: ﴿طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ انظر الدقة في الاستعمال والاختيار لمصطلح (طائفة) الدال على الجزء من المجموع، وكذا مدلول الحرص والحفظ ومدلول الطواف والدوران، فالتعبير بالمصطلح هذا تعبير وظيفي أي من أجل إبراز وظيفة الطائفة هنا، وهي الحفظ والحرص بالطواف والدوران من أجل إنجاز الحكم الشرعي، ولا يحصل هذا باختيار واستخدام مصطلح آخر، كمصطلح (جماعة) أو (فريق) أو (بعض)، وقد سبق بيان فروقها في آية صلاة الخوف أنفاً في قوله ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ ...﴾، فانظر هذه الهندسة المحكمة في هذا البناء البياني بهذه اللبنيات الدقيقة من حيث تكاملها وانسجامها وترابطها وتعانقها، إذ لا ترى فيها عوجاً أو فروجاً، كما تلحظ التجاذب بين وحدات الصيغة البيانية فقوله: ﴿والزاني والزانية + فاجلدوا + كل + واحد + منهما + مائة جلدة + ولا تأخذكم بهما + رافة + في + دين + الله + إن + كنتم + مؤمنون + بـ + الله + و+ اليوم + الآخر + و+ ليشهد + عذابهما + طائفة + من + المؤمنين﴾. يظهر لك هذا واضحاً وجلياً إذا قدمت أو أخرت أو بدلت بمصطلحات أخرى مثل (ليحضر) بدل (ليشهد)، جلدهما بدل (عذابهما)، جماعة بدل (طائفة)، ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً﴾<sup>(١١٩)</sup>، تناول الآيتان الكفاءة بين الزوجين، ونكاح الزناة، وأول ما يصادفنا في تركيب الآية ونظمها تقديم الزاني على الزانية هنا، على حين أخره في الآية السابقة، وعلة ذلك في علم المعاني أن تقديم (الزاني) هنا لأنه الأصل في باب النكاح، وتقديم الزانية في الآية السابقة لأنها السبب في أصل الفعل، إذا ابتغته ورغبت فيه بتعرضها للرجال وإغوائهم. قال الإمام الزغشري: وقدم الزانية على الزاني والسبب فيه أن الكلام الأول في حكم الزنا والأصل فيه المرأة لما يبدو منها من الإيمان والإطعام، والكلام الثاني في نكاح الزناة إذا وقع ذلك على الصحة، والأصل في النكاح الذكور وهم المبتدئون بالخطبة فلم يسند إلا لهم<sup>(١٢٠)</sup>.

والآية برأيي محكمة وأن دلالتها ثابتة، وعليه يكون قوله: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ أسلوب حصر يحصر زواج الزناة بينهم لا يتعداه إلى غيرهم من المسلمين المؤمنين أهل العفاف، ويؤكد هذا أن الله تعالى أكد ذلك بإعادته حضا على الالتزام به، وتبعاً لذلك تكون الجملة



الأولى صفة للزاني تفيد كونه غير راغب في عفيفات النساء، ولكنه يرغب في نكاح الفاجرات، وكون الجملة الثانية صفة للزانية تفيد أنها لا يرغب في نكاحها الأعفة من الرجال، وهذا بخلاف الزناة فإن رغبتهم في نكاحها شديدة، وهما معنيان مختلفان، وليس ثمة تكرار لمعنى واحد كما يقول بعضهم، وقد اختار الإمام الزمخشري قراءة الرفع، وهي القراءة الواردة في نص المصحف المجمع عليه وقال: والمرفوع فيه أيضا معنى النهي، ولكن أبلغ وأكد، كما أن رحمك الله، ويرحمك الله أبلغ من ويرحمك، وأجاز الإمام الزمخشري أن يكون ما بعد الزاني والزانية خبرا محضا، وأن معنى النهي فيه عن زواج الزناة بغيرهم، وأن العادة كانت جارية على ذلك، وأن على المؤمن أن يصون نفسه عنها<sup>(١١)</sup>. ومن هذا البيان نقول أن الصيغة البيانية للآية محكمة غاية الإحكام، وأن أسلوب الحصر في هذا المقام أفيد وأحكم وأبلغ وأبين، ذلك أنها تحصر نكاح الزاني في الزانية أو المشركة وتكشف عن حقيقة نفسية الزاني والزانية الفاسدة.

- وأنها تبعد نكاح الزاني العفيفة، وأنه غير راغب فيها.
- وأنها تبعد نكاح العفيف الزانية أو المشركة.
- وأن فيها معنى الرغبة الشديدة في نكاح الزانية أو المشركة، وفيها معنى التوكيد الضمني من خلال وحدات نظم الآية، وفيها معنى الدوام وعدم الانقطاع وذلك أن صيغة (الزاني) صفة واصفة غير متعلقة بالزمن، فهي أقرب إلى الاسم، فيها معنى انتهاك الحرمه والتعدي على الحدود، ويتضح الفرق إذا قوبلت بالصيغة التالية ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، وهذه تفيد الدلالات التالية:

- إباحة نكاح الزاني الزانية أو المشركة.
  - لا تبعد نكاح الزاني العفيفة أو العكس، وفي هذا فساد.
  - لا تدل على شدة الرغبة في نكاح الزانية أو المشركة.
  - لا تحمل مدلول التوكيد الضمني، إذ الآية إخبار.
  - ليس في الآية ما يدل على الانتهاك للحرمه أو التعدي على الحدود.
  - لا تكشف عن النفسية الخبيثة والمريضة في الزاني والزانية والمشرک والمشركة.
- ومن هنا كان للنظم دلالة في إجلاء المعاني والمقاصد في الآيات المحكمة، ومن هنا أيضا علمت دور الحصر في أداء المعاني وإجلالها، وفي بلورة الصيغة البيانية المحكمة في مقصدها

ودلالتها. وفي دلالة (لا) قال الحسن بن القاسم المرادي: أما (لا) النافية فإنها تدل على الأسماء، والأفعال، فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعاً، ونص الإمام الزخشي ومعظم المتأخرين على أنها تخلفه للاستقبال، وهو ظاهر مذهب سيويه ... وذهب الأخفش والمبرد وابن مالك أن ذلك غير لازم، بل قد يكون المنفي بها للحال<sup>(١٢٢)</sup>.

ويقول إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني: وإنما يبين لك إذا اعتبرت الحكم في (ما) و(إلا)، وحصلت الفرق بين أن تقول: (ما ضرب زيداً إلا عمرو)، وبين قولك: ما ضرب عمرو إلا زيداً، فالفرق بينهما أنك إذا قلت: (ما ضرب زيداً إلا عمرو)، فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو، والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره، وإذا قلت: ما ضرب عمرو إلا زيداً، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو، والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره...<sup>(١٢٣)</sup>. والقصر في اللغة الحبس، وفي الاصطلاح: إثبات الحكم للمذكور في الكلام، ونفيه عما عداه، أو هو تخصيص أمر بأمر بإحدى الطرق التالية...<sup>(١٢٤)</sup>. وقد عرضنا هذا قصداً من أجل التدقيق إذ بضلعها تعرف الأشياء. وفي قوله: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾<sup>(١٢٥)</sup>، نلاحظ أن ليس في الصيغتين تكرار مبتدل كما يظن، وذلك أن غرض الأولى بتقديم الفاعل وتأخير المفعول هو بيان المفعول من هو، والإخبار بأنه- زانية أو مشركة- خاصة دون غيره. وغرض الثانية بتقديم المفعول وتأخير الفاعل هو بيان الفاعل من هو، والإخبار بأنه- زان أو مشرك- خاص دون غيره. ومن هنا تتجلى عظمة البيان القرآني المحكم.

وقوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٢٦)</sup>: إذا كانت صيغة الحصر أبانت من دلالاتها إبعاد نكاح الزاني المؤمنة العفيفة في الأولى، وإبعاد نكاح المؤمن الزانية والمشركة في الثانية، لأن الغرض من الأولى هو بيان المفعول، ومن الثانية بيان الفاعل، فما فائدة قوله بعدها ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾؟، والجواب أن هذه الآية جاءت جواباً عن سؤال وقع لرجل مسلم بعينه هو مرثد بن أبي مرثد، وكان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، وكان بمكة بنغي يقال لها (عناق)، وكانت صديقة له قبل إسلامه، فلما قدم المدينة سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتزوج عناقاً؟، فلم يرد عليه حتى نزلت الآية، وإلى جانب الدلالات التي تضمنتها الآية الأولى، فإن التركيز الصريح والاهتمام الأكبر كان واقعا على حصر وقصر نكاح الزاني على الزانية، ونكاح الزانية على الزاني، وهذا هو الغرض الأظهر ولعل التوقف عند هذا الحد في السياق

سيطرَح بسرعة واهتمام ورغبة عند بعض الأنفس سؤالاً هو: ما حكم ذلك على المؤمنين؟ وهو الذي حصل في سؤال الصحابي النبي ﷺ يا رسول الله أتزوج عناق؟ فنزل الجواب في صيغة بيانية مناسبة لمقتضى الحال وللمقام حاسمة بذلك الموقف وقاطعة دابر الفتنة بجرمة ذلك على المؤمنين في قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٢٧)</sup>، وتقديم الفعل للاهتمام والرعاية، واهتمام المخاطب به، وجهله بالحكم، وخلو ذهنه منه، وصيغة المبني للمجهول (حرم)، فيها دلالة قوة التحريم، ودلالة أنه كان منذ العهود الأولى في الأمم السالفة. ولو صاغها بالعلوم لأحتمل أن قد كان حلالاً على المؤمنين في زمن ما أو عند أمة ما، وهذا ما لا يعقل ومالا يناسب المقام، إذ أن جل صيغ الماضي المبني للمجهول (الفعل الذي لم يسم فاعله) تدل على رسوخ الحكم في القدم لدى الأمم السابقة منها، ومن ذلك قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ...﴾<sup>(١٢٨)</sup>، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ...﴾<sup>(١٢٩)</sup>، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ...﴾<sup>(١٣٠)</sup> الخ. والحذف للصيغة البيانية يحدث ارتباكاً للمعاني وزعزعة للنظم واضطراباً في المقصد والذكر، يكتمل البناء البياني للآية، وتستوي في حقها كلية في الدلالة والنظم والمقصد، ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٣١)</sup>. ومن هنا أحكمت الصيغة في هذا النسق العجيب بين وحدات النظم، وفي هذه الهندسة البيانية الدقيقة التي تبتدئ بالصفة (الزاني) ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع ثم (إلا) ليحصل الحصر والقصر، ثم زانية (المفعول المقصور نكرة) أو العاطفة التي تغيد التخيير، ثم (مشركة) المفعول المعطوف المنصوب النكرة، ثم العطف (بالواو) وهو عطف جملة على جملة ثم الزانية (الصفة)، ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع المتصل (بالهاء) الضمير المتصل في محل نصب المفعول به ثم المعطوف على الفاعل (زان)، ثم العطف بالواو، ثم صيغة فعل (حرم)، بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله، وصيغة التحريم الصريح الذي يفيد القوة والشدة في النهي، ثم أضاف (ذلك) للإشارة إلى نكاح الزانية ثم (على) حرف جر ثم صيغة (المؤمنين). كل ذلك حاصل في نسق بديع كان بعضها آخذ مجز بعضها، والفضل والمزية والشرف في ذلك يعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم. يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من

أصوله، ويتصل بباب من أبوابه<sup>(١٣٢)</sup>. وللموقعية في نظم الآية دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمة بدلالاتها ومقاصدها، وليس ذلك عائداً إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم. ذلك أن عبد القاهر الجرجاني يلتفت إلى جانب هام هو اكتساب الكلمة دلالاتها المتميزة من تفاعل تطور فيها مع التصورات الأخرى من الأسماء والصفات والأفعال في جو معين، الموضوع، المجال، الأفاق المادية أو الذهنية أو النفسية، وفي علاقات زمانية ومكانية أو شخصية وبهذا يكتمل السياق بأبعاده اللغوية والنحوية، والأفاق التصورية، وتبرز هنا اصطلاحات الهوامش الدلالية أو ظلال المعنى، فالكلمة تتأثر بدلالات الكلمة في الجملة أو العبارة من حولها، وكذلك تنفيذ في محيط النص وإيجاءاته. يقول عبد القاهر الجرجاني: «إنك تجد متى شئت الرجلين قد استعمل كلما بأعينها ثم ترى هذا قد قرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذاك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، كما اختلفت بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً<sup>(١٣٣)</sup>».

### نتائج النحو والبلاغة في آية الزنا:

نظم القرآن المحكم في المعاملة متناسق ودقيق وعجيب سما إلى معالي الإعجاز بقوة بيانية ربانية خارقة. وقد عملت جملة السمات على إكسابه هذه المنزلة الفريدة التي عجزت الإنس والجن أن تسمو إليها، فإضافة إلى مجموعة السمات التي ذكرناها سلفاً في الآيات السابقة، نورد ما تميزت به هذه الآية فيما يلي:

- نظم الآية في نسق عجيب وبناء هندسي بديع.
- خاصية تقديم الأسماء على الأفعال في المعاملات يفيد تحقق الفعل، والحكم لا يحصل إلا بعد التحقق والوقوع للفعل.
- مناسبة الحكم للجريمة جزاء وفاقاً.
- الصيغة البيانية في آية الزنا تبرز لنا الحدث في حركية متناسقة المشاهد والصور من أولها إلى آخرها حتى كأنها رأي العين.
- علاقة منطقية عجيبة قائمة بين أفعال الآية من أولها إلى آخرها.
- الاسم يفيد الثبات وتحقق الفعل.

## هوامش الفصل الثالث

- (٤٣) النور ٠١ - ٠٢ - ٠٣ .
- (٤٤) النور ٣٢ .
- (٤٥) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د. عبد الفتاح القاضي، ص ١١٥ .
- (٤٦) أسباب النزول للسيوطي، حاشية تفسير وبيان القرآن الكريم، د. محمد حسين الحمص، ص ٣٠٧ .
- (٤٧) الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٦٢٧ .
- (٤٨) مقاييس اللغة أحمد بن فارس، ج ٣، ص ١١٥ .
- (٤٩) النور ٠١ .
- (٥٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٥٤ .
- (٥١) الحديد ١٣ .
- (٥٢) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .
- (٥٣) البقرة ٢٢ .
- (٥٤) القاموس الفقهي، سعيد أبو الجيب، ص ١٨٦ .
- (٥٥) القاموس الفقهي، سعيد أبو الجيب، ص ١٨٦ .
- (٥٦) طه ٧١ .
- (٥٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٢ .
- (٥٨) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فاري، ج ٥، ص ١٠١ .
- (٥٩) الفرقان ٣٢ .
- (٦٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن، -الراغب الأصفهاني، ص ٩٦ .
- (٦١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٦٨ - ١٦٩ .
- (٦٢) الشعراء ١٢٧ .
- (٦٣) الجاثية ٣٧ .
- (٦٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٨ - ٢٩ .
- (٦٥) رواء البخاري، عن أبي هريرة .
- (٦٦) يونس ٩٢ .
- (٦٧) الشعراء ١٢٧ .
- (٦٨) المؤمنون ٥٠ .
- (٦٩) النحل ١٠١ .
- (٧٠) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو الجيب، ص ٣٠ .
- (٧١) فصلت ٥٣ .
- (٧٢) يوسف ٠٧ .
- (٧٣) لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٤٠ - ١٤١ .

معجم لغة الفقهاء، أ. محمد روااس قلعة جي ود. حامد صادق قنبي، ص ٣٢٠.	(٣٢)
معجم لغة الفقهاء، د. محمد روااس قلعة جي و. حامد صادق قنبي، ص ٣٧.	(٣٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٤٩.	(٣٤)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ١٩٨.	(٣٥)
معجم لغة الفقهاء، أ. د. محمد روااس قلعة جي، د. حامد صادق قنبي، ص ١٦٥.	(٣٦)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٧٢.	(٣٧)
النساء ٥٦.	(٣٨)
الزمر ٢٣.	(٣٩)
فصلت ٢٠.	(٤٠)
النور ٠٢.	(٤١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٩٣.	(٤٢)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٤٨٠ - ٤٨١.	(٤٣)
النور ٠٢.	(٤٤)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٤٥٢.	(٤٥)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٧١ - ٤٧٢٣.	(٤٦)
النور ٠٢.	(٤٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨٧.	(٤٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ١٠٩١.	(٤٩)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٦٩٠.	(٥٠)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٢٢١.	(٥١)
الحشر ٢٢.	(٥٢)
الحج ٢٨.	(٥٣)
النور ٠٢.	(٥٤)
يوسف ٨١.	(٥٥)
القصاص ٤٩.	(٥٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.	(٥٧)
معجم لغة الفقهاء، أ. د. محمد روااس قلعة جي، د. حامد صادق قنبي، ص ٢٦٦.	(٥٨)
القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، ص ٢٠٢.	(٥٩)
البقرة ١٧٩.	(٦٠)
النساء ٠٨.	(٦١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢١.	(٦٢)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٧٥.	(٦٣)
النور ٠٢.	(٦٤)
المائدة ١٠٦.	(٦٥)
النساء ٠٨.	(٦٦)

طه ٣٢.	(٦٧)
صحاح، الجوهري، ج ١، ص ٦٦٢	(٦٨)
النساء ١١٦.	(٦٩)
النساء ١١٦.	(٧٠)
الأعراف ١٩٠.	(٧١)
يوسف ١٠٦.	(٧٢)
الكهف ١١٠.	(٧٣)
التوبة ٣٦.	(٧٤)
الحج ١٧.	(٧٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.	(٧٦)
لقمان ١٣.	(٧٧)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٣٠٦.	(٧٨)
فاطر ٤٠.	(٧٩)
القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، ص ١٩٥.	(٨٠)
البيئة ٠٦.	(٨١)
المائدة ٨٢.	(٨٢)
الأنبياء ٩٥.	(٨٣)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٥ - ٤٦.	(٨٤)
القصص ١٢.	(٨٥)
الأنبياء ٩٥.	(٨٦)
المائدة ٢٦.	(٨٧)
المائدة ٧٢.	(٨٨)
الأعراف ٥٠.	(٨٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٣.	(٩٠)
البقرة ٢٧٥.	(٩١)
القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو الجيب، ص ٨٥ - ٨٦.	(٩٢)
يوسف ٦٣.	(٩٣)
قيسات من سورة، د. محمود كامل أحمد، ص ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣.	(٩٤)
إبراهيم ٠١.	(٩٥)
الكشاف، الزخشري، ج ٣، ص ٤٦، (في حاشية الكشاف فيما تضمنه الكشاف، الاعتزال الإسكندري، المالكي).	(٩٦)
النساء ٣٤.	(٩٧)
الأنفال ١٢.	(٩٨)
النور ٠٢.	(٩٩)
القصص ٠٧.	(١٠٠)
البقرة ٢٨٦.	(١٠١)

الجنبي الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٢٩٦، دارالأناف الجديدة.	(١٠٠٢)
الإخلاص ٠٣.	(١٠٠٣)
البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ج ٤، ص ٣٨٠.	(١٠٠٤)
آل عمران ٣٠.	(١٠٠٥)
النور ٢٧.	(١٠٠٦)
النور ٠٢.	(١٠٠٧)
الأعراف ٧٢.	(١٠٠٨)
البقرة ٠٧.	(١٠٠٩)
النور ٠٢.	(١١٠٠)
النساء ١٠٢.	(١١١١)
النور ٠٢.	(١١١٢)
الأحزاب ٣٣.	(١١١٣)
المائدة ٠٦.	(١١١٤)
النساء ٥٦.	(١١١٥)
النمل ٢١.	(١١١٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٩.	(١١١٧)
النور ٠٢.	(١١١٨)
النور ٠٣.	(١١١٩)
الكشاف، الزعزعي، ج ٣، ص ٤٩.	(١١٢٠)
قبات من سورة النور، محمد كامل أحمد، ص ١١٦ - ١١٧.	(١١٢١)
الجنبي الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، ص ٢٩٦.	(١١٢٢)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٢٣٨.	(١١٢٣)
علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، ص ١٣٥ - ١٣٦، دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.	(١١٢٤)
النور ٠٣.	(١١٢٥)
النور ٠٣.	(١١٢٦)
النور ٠٣.	(١١٢٧)
البقرة ١٨٣.	(١١٢٨)
البقرة ١٧٨.	(١١٢٩)
البقرة ٢١٦.	(١١٣٠)
النور ٠٣.	(١١٣١)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٦٣.	(١١٣٢)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٢.	(١١٣٣)





## الإعجاز البياني في آية الطلاق

### سورة الطلاق:

(مدنية وآياتها اثنا عشر آية).

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَشْوَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَاُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ وَاللَّيْئِي يَبَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّيْئِي لَمْ يَحِيضْنَ وَأُولَتْهُنَّ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِّنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾ ذَٰلِكُمْ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ ۚ إِلَيْكُمْ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ۖ وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا ﴿٥﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِن وَجْهِكُمْ وَلَا تُضَارِرُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَاتَّمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَإِنْ تَعَارَفْتُمْ فَتَرَضِعْ لَهُ أَوْ أُخْرَى ۚ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۚ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٦﴾ وَكَأَيِّن مِّن زَوْجَةٍ عَشَتْ عَنِ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ۚ فَعَاسَتْ بِهَا حَسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّتْ بِهَا عَذَابًا نَّكَرًا ﴿٧﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبَ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٨﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَأْتَوْنَ إِلَيْهِ أَلْبَابَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ۚ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿٩﴾ رُسُلًا يَلْقَوْنَ عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيَّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ

جَنَّتْ نَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴿٥٠﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ يَنْزِلُ الْأَمْزِجَاتُ لِيَتَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٥١﴾.

## في سبب النزول:

- روى في سنن ابن ماجة عن سعيد بن جبير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة رضي الله عنها ثم أرجعها.
- وروى عن قتادة عن أنس قال: طلق رسول الله ﷺ حفصة رضي الله عنها فأتت أهلها، فانزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾<sup>(١)</sup> وقبل له: راجعها فإنها قوامة صوامة، وهي من أزواجك في الجنة.
- قال الكلبي: سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله ﷺ على حفصة لما أسر إليها حديثا، فآظمرته لعائشة، فطلقها تطليقة فنزلت الآية.
- وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فأمره رسول الله ﷺ بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر من قبل أن يجامعها فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق النساء<sup>(٢)</sup>.
- عن ابن عباس قال: جاء عوف بن مالك الأشجعي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن إبني أسره العدو وجزعت أمه فما تأمرني؟ قال: اتق الله واصبر وأمرك وإياها أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، فقالت المرأة: نعم ما أمرك، فجعلا يكثران منها فتغفل الولد عنه العدو فاستاق غنمهم وجاء بها إلى أبيه وهي أربعة آلاف شاة، فنزلت الآية: ﴿وَأَلْتَمِسْ مِنْ الْمَحِيضِ... إِلَى قَوْلِهِ... مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ أخرجه ابن مردويه.
- عن أبي بن كعب قال: إن ناسا من أهل المدينة لما نزلت الآية التي في سورة البقرة، في عدد النساء، قالوا: قد بقي عدد من عدد النساء لم يذكرن الصغار والكبار اللاتي قد انقطع حيضهن، وذوات الحمل، فانزل الله الآية: ﴿وَأَلْتَمِسْ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَاءِكُمْ...﴾<sup>(٣)</sup>.

- ووردت عدة المطلقة في: ﴿وَالْمُطَلَّقَةُ يَتَرَضَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...﴾<sup>(٨٦)</sup>.
- وفي التنويف عنها زوجها في: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَضَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ...﴾<sup>(٨٧)</sup>.
- وروى الواقدي والبغوي والحازن، أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَةُ يَتَرَضَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ...﴾ الآية، قال خلاد بن النعمان الأنصاري: يا رسول الله، فما عدة التي لا تحيض، وعدة التي لم تحض، وعدة الحمل؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وَالَّتِي يَحْسَبُ مِنَ الْمَحْضِ ...﴾<sup>(٨٨)</sup>.

## الترادف في آية الطلاق:

### \* (طَلَّقَ):

قال الجوهري: طلق السليم على ما لم يسم فاعله إذا رجعت إليه نفسه وسكن وجعه، بعد العداد فهو مطلق، قال الشاعر:

تبیت المموم الطارقات تعذبني \*\*\* كما تعترني الأهوال رأس المطلق

وطلق الرجل امرأته تطليقا وطلقت هي بالفتح تطلق طلاقا فهي طالق وطالقه أيضا: قال الأخفش: لا يقال طلقت بالضم، ورجل مطلق، أي كثير الطلاق للنساء، وكذلك طلقه والناقة طالق، والنعجة طالق، أي مرسلة ترعى حين تشاء<sup>(٨٩)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الطاء واللام والقاف، أصل صحيح مطرد واحد، وهو يدل على التخلي والإرسال، يقال: انطلق الرجل ينطلق انطلاقا، ثم ترجع الفروع إليه تقول: أطلقتها إطلاقا والطلق الشيء الحلال كأنه قد خلى عنه فلم يحظر ... وأطلقت الناقة عن عقالها، وطلقتها فطلقت ... ويقال: طلق السليم، إذا سكن وجعه بعد العداد، قال (تطلقه طورا، وطورا تراجع) ... والطلاق: الناقة ترسل ترعى حيث شاءت<sup>(٩٠)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الطلاق التخلي من الوثائق، يقال أطلقت البعير من عقاله وطلقته وهو طالق وطلق بلا قيد، ومنه استعير طلقت المرأة نحو حليتها فهي

طالق أي غلالة عن حباله النكاح، قال تعالى: ﴿فَطْلِقُوهُنَّ لِإِعْذَتِهِنَّ﴾<sup>(١١٦)</sup>، ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾<sup>(١١٧)</sup>، ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصُ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾<sup>(١١٨)</sup> فهذا عام في الرجعية وغير الرجعية، وقبل للحلال طلق أي مطلق لأحظر عليه، وعدا الفرس طلقا أو طلقتين اعتبارا بتخلية سبيله، والمطلق في الأحكام مالا يقع منه استثناء، وطلق يده وأطلقها عبارة عن الجود، وطلق الوجه، وطلق الوجه، وإذا لم يكن كالحا، وطلق السليم خلاه الوجع، قال الشاعر: تطلقه طورا وطورا تراجع. وليلة طلقة التخلية الإبل للماء، وقد أطلقها<sup>(١١٩)</sup>. وقال ابن منظور: وطلاق المرأة: بينونها عن زوجها، وامرأة طالق من نسوة طلق وطلقة من نسوة طوالق ... والطلاق من الإبل التي طلقت في المرعى، وقيل هي التي لا قيد عليها، وكذلك الخلية، وطلاق النساء لمعنيين: أحدهما: عقدة النكاح، والآخر بمعنى التخلية والإرسال، ويقال للإنسان إذا عتق: طلق أي صار حر، وأطلق الناقة من عقالها وطلقها فطلقت، هي بالفتح، وناقة طلق وطلق، لا عقال عليها والجمع إطلاق، وبغير طلق وطلق بغير قيد ...<sup>(١٢٠)</sup> وقال الأستاذ سعيد أبو الجيب: الطلاق: إزالة القيد والتخلية والطلاق: رفع قيد النكاح، وفي القرآن: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾<sup>(١٢١)</sup> ... قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره، وشرعا: هو إزالة عصمة الزوجة بصريح لفظ أو كتابة ظاهرة أو بلفظ ما مع نية<sup>(١٢٢)</sup>. وجاء في معجم لغة الفقهاء: الطلاق بفتح الطاء: التخلية وإزالة القيد: ويطلق على إزالة عقد النكاح<sup>(١٢٣)</sup>.

ومن هذا البيان اللغوي لمصطلح (طلاق) يظهر أن أصل مدلوله هو التخلية من الوثاق وإزالة القيد، ومعنى هذا أن مصطلح طلاق يعكس فسخ الوثاق، كما أن النكاح يعكس عقد الميثاق، ﴿وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾<sup>(١٢٤)</sup>. وعليه فهو لا يعكس دلالة المفارقة والتسريح، إذ أن هذا محمول حاصل، فهما يأتیان تبعا أو نتيجة حتمية للتخلية والإرسال وإزالة القيد، وعليه لا يمكن لكلمتي (المفارقة) و(التسريح) أن تحمل دلالة (طلق)، لأن المفارقة قد تحصل بعدة طرق، عن الموت وعن الطلاق وعن الدين وعن أسباب الحياة الأخرى المتعددة. وللإيضاح نعرض مدلول المصطلح، قال الراغب الأصفهاني: الفرق يقارب الفلق؛ لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق، والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾<sup>(١٢٥)</sup>، والفرق: القطعة المنفصلة، ومنه الفرق للجماعة المتفردة من الناس، وقيل: فرق الصبح، وفلق

الصبح: قال تعالى: ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(٢٢)</sup> والفريق: الجماعة المنفردة عن آخرين، قال تعالى ﴿وَأِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ الْيَسْتَنَّهُمْ بَالِكُنْتِ﴾<sup>(٢٣)</sup>، (فَرِيقٌ فِي الْحِجَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعْيِ)<sup>(٢٤)</sup>... وفرت بين الشيتين: فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، قال تعالى ﴿فَأَفَرَقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْفُجُورِ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(٢٥)</sup>، والفراق والمفارقة تكون بالأبدان أكثر. قال ﴿هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَيْنِكَ﴾<sup>(٢٦)</sup>. والفراقان أبلغ من الفرق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل... ويقال رجل فروق وفروقة وامرأة كذلك، ومنه قيل: للناقة التي تذهب في الأرض نادة من وجع المخاض فارق وفارقة. وبها شبه السحابة المنفردة، فقيل، فارقة، والأفراق من الديك ما عرفه مفروق، ومن الخيل ما أحد وركبه أرفع من الآخر، والفريقة: تمر يطبخ بحلبة، والفروقة: شحم الكليتين<sup>(٢٧)</sup>، أما التسريح فتقول: (سرحت الإبل) أصله أن ترعيه السرح ثم جعل لكل إرسال في الرعي، قال تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾<sup>(٢٨)</sup>. والسارح: الراعي والسرح جمع كالشرب، والتسريح في الطلاق نحو قوله: (أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَنِ)<sup>(٢٩)</sup> وقوله: ﴿وَتَسْرَحُوهُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾<sup>(٣٠)</sup>، مستعار من تسريح الإبل، واعتبر من السرح المضى فقيل ناقة سرح: تسرح في سيرها، ومضى سرحا سهلا، والمنسرح: ضرب من الشعر استعير لفظه من ذلك...<sup>(٣١)</sup>. ومن هذا العرض نلاحظ أن أصل مدلول مصطلح (طلاق) هو التخلية من الوثائق وإزالة القيد من حيث لا نجد هذه الدلالة، في مصطلح (المفارق)، إذ قد تضارقت من دون التخلية من الوثائق والمفارقة عامة قد تحصل هنا وهناك، أما الطلاق في هذا الشأن فهو (خاص) لخصوصية الميثاق. وانظرا لما كان الدين ميثاقا آخر خاصا مع الله عبر عن الخارج عنه والمتخلي عنه بعد الاعتناق بالمرتد لقوله تعالى ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾<sup>(٣٢)</sup>. ولم يعبر عنه بالمطلق، لا اختلاف الجنسين. وهذا اعتبره من صميم الدقة والإحكام في لغة القرآن، ومن هنا فلا ترادف بين (طلق) و(فارق). ومنه أيضا أن مصطلح (تسريح) لا يدل على الطلاق بالأصالة، ولا على المفارقة أيضا، وإنما على الإرسال في الشيء، وأصله من سرحت الإبل أي أرعيتها السرح، ثم جعل لكل إرسال في الرعي، ومن هنا علمت هذه الفروق الدقيقة والحكمة بين هذه المصطلحات، وعلمت إحكام مصطلح (طلاق) في هذا الموضع، فهو ليس موضوعا

للدلالة على المفارقة بالأصالة، إنما هو للدلالة على التخلية من الوثائق وإزالة القيد، أما المفارقة فهي محصول حاصل وهي نتيجة حتمية للتخلية وإزالة القيد.

## • (الْعِدَّةُ):

قال الجوهري: عُدَّت الشيء إذا أحصيته والاسم العدد والعديد، يقال: هو عدد الحصى والثرى، أي الكثرة، وفلان عديد بني فلان، أي يعد فيهم ... وعدة المرأة أيام قرائها، واعتدت انقضت عدتها، ونقول انقضت عدة كتب: أي جماعة كتب ...<sup>(٣٣)</sup>. قال الراغب الأصفهاني: والعدة هي الشيء المعدود، قال: (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ)<sup>(٣٤)</sup> أي عددهم، وقوله (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)<sup>(٣٥)</sup> أي عليه أيام بعدد ما فاتته من زمان آخر غير زمان شهر رمضان: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ)<sup>(٣٦)</sup>. والعدة: عدة المرأة وهي الأيام التي بانقضائها يحل لها التزوج، قال تعالى: (مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا)<sup>(٣٧)</sup>، (فَطَلِّقُوهُمْ بِعِدَّتِهِمْ)<sup>(٣٨)</sup>، (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)<sup>(٣٩)</sup>. والإعداد من العد كالإسقاط من السقي، فإذا قيل أعددت هذا لك أي جعلته بحيث تعده وتتناوله بحسب حاجتك إليه، قال تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ)<sup>(٤٠)</sup>، وقال: (أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ)<sup>(٤١)</sup>، (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)<sup>(٤٢)</sup>، أي عدد ما قد فاتته، وقوله: (وَلْتَحْكُمُوا الْعِدَّةَ)<sup>(٤٣)</sup> أي عدة الشهر ...<sup>(٤٤)</sup>. وقال ابن منظور: العد: إحصاء الشيء، عده يعده عدا وتعدادا وعدة، وعدده ... وعدة المرأة: أيام قرونها، وعدتها أيضا أيام إعدادها على بعْلِها وإمساکها في الزينة شهورا كان أو أقراء أو وضع حمل حملته من زوجها، وقد اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها أو طلاقه إياها، وجمع عدتها، عدد، وأصل ذلك كله من العد، وقد انقضت عدتها وفي الحديث: لم تكن للمطلقة عدة فأنزل الله تعالى العدة للطلاق، وعدة المرأة المطلقة والمتوفى زوجها هي: ما تعده من أيام قرائها أو أيام حملها أو أربعة أشهر وعشر ليال وفي حديث النخعي: إذا دخلت عدة في عدة أجزأت إحداها يريد إذا لزمَت المرأة عدتان من رجل واحد في حال واحدة، كفت إحداها عن الأخرى، كمن طلق امرأته ثلاث ثم مات، وهي في عدتها فإنها تعتد أقصى العديتين، وخالفه غيره في هذا، وكمن مات وزوجته حامل فوضعت قبل إنقضاء عدة الوفاة فإن العدة تنقضي بالوضع عند الأكثر. وفي التنزيل: (فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا...) (٤٥). وجاء في

القاموس الفقهي: العدة مقدار ما يعد ومبلغه، وفي القرآن: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ...﴾<sup>(٤٦)</sup>، ﴿وَلْتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>(٤٧)</sup> وعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها أيام أقرانها، وأيام حملها بعد الزوج، وفي القرآن ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>(٤٨)</sup> قال النحاة: (اللام) في قوله: ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾ هي بمعنى (في) أي (في عدتهن)، وجمع عدة: عدد والمرأة معتدة ...، والعدة شرعا: تربص يلزم المرأة عند زوال نكاح أو شبهته ...<sup>(٤٩)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا نخلص إلى القول بأن أصل كلمة العدة هو الشيء المحدود أو مقدار ما يعد أو هي ما تعده المرأة من أيام أقرانها أو أيام حملها. وأطلق عليها مصطلح (العدة)، لأن فيه إشارة إلى ثبات الشيء المحدود وتعهد الإنسان له على الدوام من غير تحول أو تغير. فلا تزال معهودة حتى صارت عدة. ولعل أبرز خاصية ظاهرة فيها هي العد الحامل لمعنى دقة الحساب والعدد، إذ لا نقصان ولا زيادة وغالبا ما يكون العد دقيقا وصائبا. قال تعالى في بيان هذه الدقة في موضع جمع الخلائق يوم المحشر: ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّاهُمْ عَدًّا﴾<sup>(٥٠)</sup>، ثم إن أيام هذه العدة مضبوطة ومحدودة على الدوام، وما على الإنسان حينئذ إلا العد لها، ومن هذا الجانب فالمصطلح دقيق ومحكم المعنى والاستعمال والتوظيف، لأن الحكم موقوف على عدد من أيام، فإذا اكتمل العد وانقضت العدة زال المنع وحل الحكم. وقد تظهر لك الدقة والإحكام حين تقابلها بمصطلح من مشتقاتها هو على (عدد)، فهذا الأخير لا يوحى بثبات الشيء المحدود، ولا يوحى بتعهد الإنسان له على الدوام، ولا يوحى بهذه الدقة المشار إليها في (العدة) آنفا، بل يشير إلى عدد متحول ومتغير من نقصان إلى زيادة. حين نقول (فعدد من أيام آخر) كما لا يوحى بالعدد المضبوط على الدوام، والمعهود لدى الإنسان. ومن هنا أحكمت (عدة) من حيث لم تناسب (عدد)، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين، والعبارة نفسها تقال، في المفردات التالية، جملة، مجموعة، بعض. إذ لكل واحدة منها دلالتها الخاصة والتميزة التي تبعدها معنى عن غيرها.

• (بُيُوتُهُنَّ):

قال الجوهري: البيت معروف، والجمع بيوت وأبيات وأبايت وتصغيره بيت، وبيت أيضا بكسر أوله، والعامية تقول: بويت، والبيت أيضا عيال الرجل ... وبات بيت وبيات



بيتوته<sup>(٥١)</sup>. وقال أحمد بن فارس: ألباء والياء والتاء، أصل واحد وهو الماوى والمآب ومجمع الشمل، يقال بيت وبيوت وأبيات، ومنه يقال لبیت الشعر بيت على التشبيه لأنه مجمع الألفاظ والحروف والمعاني على شرط مخصوص، وهو الوزن وإياه أراد القائل:

وبيت على ظهر المطي بنيته \*\*\* بأسمر مشقوق الخياشم يعرف

أراد بالأسمر: القلم. والبيت عيال الرجل والذين بيت عندهم، ويقال: ما لفلان بيته ليلة، أي ما يبيت عليه من طعام وغيره. وبيت الأمر إذا دبره ليلا، وقال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنْ الْقَوْلِ﴾<sup>(٥٢)</sup>، أي حين يجتمعون في بيوتهم، غير أن ذلك يخص بالليل. النهار يظل كذا والبيوت: الماء الذي يبيت ليلا، والبيوت: الأمر يبيت عليه صاحبه مهتما به. قال أمية:

واجعل فقرتها عدة \*\*\* إذا خفت بيوت أمر عضال

والبيات والتبييت أن تأتي العدو ليلا، كأنك أخذته في بيته، وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال: بيت الشيء، إذا قدر، ويشبه ذلك بتقدير بيوت الشعر، وهذا ليس ببعيد من الأصل الذي اصلناه وقسنا عليه<sup>(٥٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: أصل البيت ما أوى الإنسان بالليل لأنه يقال بات، أقام بالليل، ثم قد يقال للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، وجمعه: أبيات وبيوت، ولكن البيوت بالمسكن أخص والأبيات بالشعر. قال تعالى: ﴿فَتَلَكَّ بُيُوتُهُمْ حَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾<sup>(٥٤)</sup>، وقوله: ﴿وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾<sup>(٥٥)</sup>، وقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾<sup>(٥٦)</sup>، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومدبر وصوف ووبر، وبه شبه بيت الشعر. وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته، وصار أهل البيت متعارفا، في آل النبي ﷺ، وبه النبي ﷺ بقوله: (سلمان منا آل البيت)<sup>(٥٧)</sup>.

وقال ابن منظور: ألبيت من الشعر: ما زاد على طريقة. واحدة يقع على الصغير والكبير وقد يقال للمبني من غير الأبنية التي هي الأبنية بيت، والخباء بيت صغير من صوف أو شعر، فإذا كان أكبر من الخباء فهو بيت، ثم مظلة إذا كبرت عن البيت، وهي تسمى بيتا أيضا،

إذا كان ضخما مرقا. التهذيب: وبیت الرجل داره، وبیته قصره ومنه قول جبریل علیه السلام: بشر خديجة ببیت من قصب، أراد بشرها بقصر من لؤلؤة مجوفة أو بقصر من زمردة ... وقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ﴾<sup>(٥٨)</sup>. قال الزجاج: أراه المساجد، وقال الحسن: يعني به بیت المقدس، قال أبو الحسن: وجمعه تغخما وتغظيما ... وبیت العرب شرفها، وجمع بیوت، ثم يجمع بیوتات جمع الجمع. ابن سيدة: والبیت من بیوتات العرب الذي يضم شرف القبيلة كآل حصن الفزاريين، وآل الجند بن الشيبانين، وآل عبد المدان الحارثيين، وكان ابن الكلبي يزعم أن هذه البیوتات أعلى بیوت العرب ...، والبیت: التزويج ... يقال: بات الرجل ببیت إذا تزوج. ويقال: بنى فلان على امرأته بیتا، إذا أعرس بها وأدخلها بیتا مضروبا ... وقد ثقل عليه ما يحتاجون إليه من ألة وفراش وغيره. ابن الأعرابي: العرب تقول أبيت، وأبات، وأصيد وأصاد ويموت ويمات، ويدوم ويدام، وأعيف وأعلف، ويقال: أخيل الغيث بناصيتكم، وأخال لغة ... ابن سيدة: بات يفعل كذا وكذا، بیت وبيات بیتا وبيانا ومبيتا وبيتونة أي ظل يفعله ليلا، كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار، قال الزجاج: كل من أدركه الليل فقد بات، نام أو لم ينم ... وفي التنزيل: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾<sup>(٥٩)</sup>، والاسم من كل ذلك: البیتة. القراء: بات الرجل إذا سهر الليل له في طاعة الله أو في معصيته. وقال الليث: البیتونة دخولك في الليل. يقال: بت أصنع كذا وكذا. وبیت الأمر: عمله ليلا أو دبره ليلا، وفي التنزيل: ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ...﴾<sup>(٦٠)</sup>. قال الزجاج: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْصُقُونَ مِنَ الْقَوْلِ ...﴾<sup>(٦١)</sup> كل ما فكر فيه أو خيض فيه ليلا فقد بیت. البیوت: الأمر ببیت عليه صاحبه، مهتما عليه، وهم بیوت: إذا بات في الصدر. قال الشاعر: (على طرب بیوت هم أقاتله)، والمبيت: الموضع الذي يبات فيه ...<sup>(٦٢)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا نستخلص أن أصل البیت هو ماوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات، أقام بالليل، وسمي (بیت) لأنه اعتبر فيه أصلا للمبيت ليلا، وبروز هذه الخاصية هي التي بلورت هذه المفردة بصيغة (البیت)، وهي برأينا لا تترادف (الدار) ولا (المسكن) ولا (المنزل)، لأن كلا من هذه المفردات صيغت لخاصة بارزة ومتميزة عن أختها، فكانها أشبهت أسماء الصفات، وفي (المسكن) قال الراغب الأصفهاني: السكون ثبوت الشيء بعد تحركه ويستعمل في

الاستيطان: نحو: سكن فلان مكان كذا أي استوطنه، واسم المكان: (مسكن) والجمع مساكن ﴿لَا يَرَىٰ إِلَّا مَسْكِنَهُمْ﴾<sup>(١٣٧)</sup>. فالأول من سكن سكنته، والثاني من أسكنته ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾<sup>(١٣٨)</sup> ... والسكن والسكون: ما يسكن إليه. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾<sup>(١٣٩)</sup>، وقال: ﴿إِنْ صَلَوَاتُكَ سَكَنٌ فَهُمُ﴾<sup>(١٤٠)</sup>، والسكنى أن يجعل له السكن في الدار بغير أجره ...<sup>(١٤١)</sup>، فالتركيز هنا على خاصية السكنية والسكون. والدار) الذي لا سكن ولا سكنة فيه، لا يصح أن يسمى مسكن، لذا فبروز هذه الصفة في المفردة هو الذي بلورها بهذه التسمية، وهي من البيان الدقيق، إذ أنت تفهم من المصطلح معنيين أصالة الأول دال على السكنية والسكن، والثاني دال على الشيء. وارتباط الصفة بالشيء في المصطلح وثيق وطبيعي. ونقول الكلام نفسه في مصطلح آخر يظن أنه مرادف لهذه الكلمات وهو (الدار). قال الراغب الأصفهاني: الدار: المنزل اعتباراً لدورانها الذي لها بالخائط. وقيل دارة، وجمعها ديار، ثم تسمى البلدة داراً والصقع داراً، والدنيا كما هي دار، والدار الدنيا والدار الآخرة إشارة إلى المقربين، في النشأة الأولى والأخرى ... والدائرة عبارة عن الخط المحيط، يقال: دار يدور دوراناً، ثم عبر بها عن المحادثة، والدواري: الدهر الدائر بالإنسان من حيث أنه يدور بالإنسان، ولذلك قال الشاعر: (والدهر بالإنسان دواري)<sup>(١٤٢)</sup>.

ومن هنا نرى أن (الدار) وضعت اعتباراً بدورانها الذي لها بالخائط، وتلك هي - برأينا - الخاصية البارزة التي بلورتها بهذه الصيغة البيانية المذكورة ... وغيرها من الكلمات الأخرى التي يضمن أنها مرادفة لها، وعليه يظهر حقيقة ألا ترادف بين المصطلحات (البيت) و(المسكن) و(المنزل)، وأعني أنها لا تصاغ ولا تستعمل إلا باعتبار الصفة البارزة والمقصود المراد والمعنى الظاهر، وهي ثلاثة أجزاء أساسية مترابطة ومتكاملة الوظيفة في المفردة القرآنية المحكمة.

• ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾:

قال الجوهرى: ألحد الحاجز بين شيئين وحد الشيء منتهاه تقول: حددت الدار أحدها، والتحديد مقله، وفلان حديد فلان إذا أرضه إلى جنب أرضه - والحد: المنع للشجان: حداد، لأنه يمنع من الخروج، والمحدود المنوع من البحث وغيره ... وحددت الرجل أقمت عليه الحد، لأنه يمنعه من المعاودة، وفي الحديث: معروف لأنه منبع ...<sup>(١٤٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: ألحد

الحاجز بين الشئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يقال: حددت كذا جعلت له حدا يميز، وحد الدار ما تتميز به عن غيرها، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره، وحد الربا والخمر سمي به لكونه مانعا لمتعاطيه عن معاودة مثله، ومانعا لغيره أن يسلك مسلكه، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ...﴾<sup>(٧٠)</sup> وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾<sup>(٧١)</sup>، وقال: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾<sup>(٧٢)</sup>، أي أحكامه، وقيل: حقائق معانيه وجميع حدود الله على أربعة أوجه، إما شيء لا يجوز أن يتعدى بالزيادة عليه ولا القصور عنه كأعداد ركعات صلاة الفرض، وإما شيء تجوز الزيادة عليه ولا يجوز النقصان عنه، وإما شيء يجوز النقصان عنه، ولا يجوز الزيادة عليه ...، وقال تعالى: ﴿سَلِّقُواكُمْ بِالْأَسِنَّةِ جِدَادًا﴾<sup>(٧٣)</sup>، ولستطور المنع سمي البواب حدادا وقبل رجل محدود، ممنوع الرزق والحظ<sup>(٧٤)</sup>.

وقال العلامة ابن منظور: الحُد: الفصل بين الشئين لثلا يختلف أحدهما بالآخر، أو لثلا يتعدى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود. وفصل ما بين كل شئين حد بينهما، ومنتهى كل شيء: حده ومنه أخذ حدود الأرضيين وحدود الحرم، وفي الحديث بصفة القرآن: لكل حرف حد ولكل حد مطلع، قيل: أراد لكل منتهى نهاية، ومنتهى كل شيء حد، وفلان حديد فلان إذا كان داره إلى جانب داره أو أرضه إلى جانب أرضه وداري جديدة دارك ومعادنها إذا كان حدها كحدها، وحددت الدار أحدها حدا، والتحديد مثله. وحد الشيء من غيره يحده حدا، وحدده: ميزه، وحد كل شيء منتهاه لأنه يرد ويمنعه عن التماذي. وحد السارق وغيره: ما يمنعه عن المعاودة، ويمنع أيضا غيره عن إتيان الجنايات، وجمعه: حدود، وحددت الرجل: أقمت عليه الحد. وحدود الله تعالى: الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها وأمر ألا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى عنه منها، ومنع من مخالفتها، واحدها حد، وحد القاذف ونحوه يحده حدا: أقام عليه ذلك ... قال الأزهرى: فحدود الله عز وجل ضربان، ضرب منها حدود حدوها للناس، في مطاعمهم ومشاربهم ومناكبهم وغيرها مما حل وحرم وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها، ونهى عن تعديها، والضرب الثاني: عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق، وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعدا ... وسميت حدودا لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما جعلته عقوبات فيها، وسميت الأولى حدودا لأنها نهايات نهى الله عن تعديها، قال ابن الأثير: وأصل

الحد المنع للحلال والحرام فمنها ما لا يقرب كالنفوح المحرمة، منه قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾<sup>(٧٥)</sup>. ومنه ما لا يتعدى كالموارث المعينة وتزويج الأربع ومنه قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾<sup>(٧٧)(٧٦)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الحاء والذال أصلان: الأول المنع والثاني طرف الشيء، فالحد الحاجز بين الشيئين، وفلان محدود إذا كان ممنوعا (وإنه لا محارف محدود)، كأنه قد منع الرزق. ويقال للبواب حداد، لمنعه الناس من الدخول.  
قال الأعشى:

فقمنا ولما يصبح ديكنا \* \* \* إلى حونة عند حدادها

وقال النابغة:

إلا سليمان إذ قال المليك له \* \* \* قم في البلية فاحددها عن الفند

وسمي الحديد حديدا لمتنعه وصلابته وشدته ... ويقال حدت المرأة على بعلها وأحدث وذلك إذا منعت نفسها الزينة والخضاب ... وحد العاصي سمي حدا لأنه يمنعه عن المعادة. قال الدريدي: يقال هذا أمر حدد أي منيع. أما الأصل الآخر فقولهم حد السيف وهو حرفه  
(٧٨) ...

ومن هذا الذي عرضنا نتبين الدقة في الاستعمال والشمولية في الدلالة لمصطلح (حدود)، إذ هي تحمل دلالة المنع، ودلالة الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، أو تعدى أحدهما على الآخر. وهذا على حد قول ابن الأثير (أصل الحد المنع، والفصل بين الشيئين، فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالنفوح المحرمة ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾<sup>(٧٩)</sup>، ومنها ما لا يتعدى كالموازين المعينة وتزويج الأربع ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾<sup>(٨٠)</sup>، ولما كان المقصد من العقوبات المنع من الوقوع في المحارم، وحتى كأنها صارت حاجزا مانعا بين الحلال والحرام يمنع اختلاط أحدهما بالآخر أو يتعدى أحدهما على الثاني، سميت حدا وجمعها حدود ومن هنا فلا يقوى على حمل هذه الدلالة سوى مصطلح (الحد)، في حين لا ترقى مفردة (عقوبة) أو (حكم) لحمل دلالة الحد

لنقص فيها، قال الراغب الأصفهاني: العقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب، قال: ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(٨١)</sup>، ﴿وَإِنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾<sup>(٨٢)</sup>، ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِهِ﴾<sup>(٨٣)</sup>، والتعقيب أن يأتي بشيء بعد آخر...<sup>(٨٤)</sup>، ومن هنا فلا يصح أن ترادف كلمة (حد). أما في مصطلح (حكم) فقال: أصله منع منعاً لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، فقيل حكمته، وحكمت الدابة: منعها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة... والحكم بالشيء: أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيرك، أو لم تلزمه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>(٨٥)(٨٦)</sup>، وهنا فلا أصل المعنى الذي هو المنع للإصلاح، ولا معنى القضاء بالشيء. يحملان دلالة الترادف (للحد) المصطلح الذي أحكمه الله، في هذا الموطن بهذه المعاني الدقيقة له.

### \* (بلغ):

قال الجوهري: بلغ بلغت المكان بلوغاً، وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ﴾ أي قاربته، وبلغ الغلام: أدرك... الإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ، والاسم منه، البلاغ والبلاغ أيضاً الكفاية<sup>(٨٧)</sup>. وقال أحمد بن فارس: ألتأه واللام والغين، أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء، تقول بلغت المكان، إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشاركة بلوغاً بحق المقاربة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾<sup>(٨٨)</sup>، ومن هذا الباب قولهم هو أحق بلغ وبلغ، أي أنه مع حماقة يبلغ ما يريد، والبلغة ما يتبلغ به من عيش، كأنه يراد أنه يبلغ رتبة المكر إذا رضي وقنع، وكذلك البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان، لأنه يبلغ بها ما يريده، ولي في هذا بلاغ أي كفاية...<sup>(٨٩)</sup>. وقال ابن منظور: بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً، وصل وانتهى، وأبلغه هو إبلاغاً، وبلغه تبليغاً، وقول أبي قيس بن السلت السلمي.

### فالت ولم تقصد لقليل الخنى \*\*\* مهلا فقد أبلغت أسماعي

إنما هو من ذلك، أي انتهت فيه وأنعمت، وتبلغ بالشيء: وصل إلى مراده، وبلغ مبلغ فلان ومبلغته... والبلاغ: الكفاية، وتقول له في هذا بلاغ وبلغه، وتبلغ أي كفاية، وبلغت

الرسالة: والبلاغ: الإبلاغ، وفي التنزيل ﴿إِلَّا بَلَّغْنَا مِنْ اللَّهِ وَرِسَالَتِهِ﴾<sup>(٩٠)</sup>، أي لا أحد منجي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ ... وبلغت المكان بلوغاً، وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾<sup>(٩١)</sup> أي قاربته، وبلغ النبت: انتهى، وبلغت النخلة وغيرها من الشجر: حان إدراك ثمرها<sup>(٩٢)</sup>. وهنا نلاحظ أن أقرب كلمة لبلغ هي (وصل) من خلال ما عرضنا، لكن هل هما مترادفان؟ وهذا ما يوجب البحث ثانية عن دلالة (وصل) لإيجاد الجواب. وقال الراغب الأصفهاني: الاتصال: أحاد الأشياء بعضها ببعض كاتحاد طرفي الدائرة، ويضاد الانفصال ويستعمل الوصل في الأعيان وفي المعاني، يقال وصلت فلاناً، قال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾<sup>(٩٣)</sup>، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَبِثَّةٌ﴾<sup>(٩٤)</sup>، أي يتسبون: يقال: فلان متصل بفلان إذا كان بينهما نسبة أو مصاهرة، وقوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾<sup>(٩٥)</sup>، أي أكثرنا لهم القول موصولاً ببعضه ببعض، وموصله البعير كل موضعين حصل بينهما وصلة نحو ما بين العجز والفخذ ...<sup>(٩٦)</sup>.

وقال ابن منظور: وصلت الشيء وصلاً وصلة، والوصل ضد المجران ابن سيده: والوصل خلاف الفصل، وصل الشيء بالشيء يوصله وصلاً وصلة وصلة، الأخيرة عن ابن جني قال: لا أدري أمطرده هو أم غير مطرد، قال: وأظنه مطرداً، كأنهم يعملون الضمة مشعرة بأن المحذوف إنما هو الفاء التي هي الواو، وقال أبو علي: الضمة في الصلة ضمة الواو المحذوفة من الوصلة، والمحذف والنقل في الضمة شاذ كشذوذ حذف الواو، في يجد، ووصله كلاهما: لأنه وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾<sup>(٩٧)</sup> أي وصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيص من مضى بعضها ببعض لعلهم يعتبرون واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع ... ووصل الشيء إلى الشيء وصولاً: وتوصل إليه: انتهى إليه وبلغه، قال أبو ذؤيب:

توصل بالركبان حيناً وتولف إلى \*\*\* جوار يفشيها الأمان ربابها

ووصله إليه وأوصله: أنهاه إليه وأبلغه إياه<sup>(٩٨)</sup>.

و خلاصة هذا أن أصل معنى وصل هو اتحاد الأشياء بعضها ببعض، وضده الانفصال ويستعمل الوصل في الأعيان والمعاني، قال ابن سيده: الوصل خلاف الفصل ومنه أن يوجب شيئين حتى يحصل إصال، بينما (بلغ) لا توجب شيئين بالضرورة ويتضح الفرق بينهما في كون ضد (بلغ) هو عدم البلوغ وضد (وصل) هو الانفصال وقيل: ضده الهجران، وعلى هذا نقول: البلوغ أعم من الإصال وذلك أنه لا حدود توقفه، أي ليس هو نقطة الغاية التي تمتع تجاوزها، وعليه فليس كل بلوغ وصول، إذ تقول: بلغت سن الشباب وسن الكهولة ووصلت سن الشيخوخة، ولا تقول بلغت سن الشيخوخة لعدم وجود مرحلة من عمر الإنسان بعدها، أما الكبر فلا يعني بالضرورة الشيخوخة وإن صح القول فالكبر مرحلة قبل الشيخوخة، لهذا يصح معها بلغ، ولا يصح وصل إلا مع الشيخوخة، وقد ميز القرآن بينهما، فقال في سورة مريم ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾<sup>(١٠٩)</sup>، وقال في هود: ﴿يُنَوِّلَتِي أَلْدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾<sup>(١١٠)</sup>، وقال في يوسف: ﴿إِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا﴾<sup>(١١١)</sup> وقال في القصص: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾<sup>(١١٢)</sup>، لذا نقول: وصلت، وعليه فكل وصول بلوغ، ومن هنا فقد أحكمت المفردة في هذه الآية بقوله ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾<sup>(١١٣)</sup>، ولو قال (وصلن أجلهن) لظن أنه الأجل، وعليه فلا ترادف بين المفردتين، وإن بدا التقارب بينهما. قال أبو هلال العسكري: أَلْفَرْقُ بَيْنَ الْإِبْلَاحِ وَالْإِصْصَالِ أَنَّ الْإِبْلَاحَ أَشَدُّ اقْتِضَاءً لِلْمُنْتَهَى إِلَيْهِ مِنَ الْإِصْصَالِ لِأَنَّهُ يَفْتَضِي بُلُوغَ فَهْمِهِ وَعَقْلِهِ كَالْبَلَاحَةِ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الْقَلْبِ، وَقِيلَ الْإِبْلَاحُ اخْتِصَارُ الشَّيْءِ عَلَى جِهَةِ الْإِنْتِهَاءِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَاهُ مَائِمَتَهُ﴾<sup>(١١٤) (١٠٥)</sup>.

### \* (يش)

قال الجوهري: أَلْيَاسُ الْقَنُوطُ، وَقَدْ يَشُ مِنْ الشَّيْءِ يَيَاسُ، وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى: يَشُ يِيَاسُ بِالْكَسْرِ فِيهِمَا، وَهُوَ شَاذٌ، وَرَجُلٌ يَشُوسُ، وَيَشُ أَيْضًا بِمَعْنَى عِلْمٍ ... وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١١٦)</sup>، وَأَيْسُهُ فُلَانٌ مِنْ كَذَا فَاسْتِيَاسٌ مَنِي بِمَعْنَى آيَسَ<sup>(١١٧)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: أَلْيَاءُ وَالْهَمْزَةُ وَالسِّينُ كَلِمَتَانِ: إِحْدَاهُمَا الْيَاسُ: قَطْعُ الرِّجَاءِ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ لَيْسَتْ (يَاء) فِي صَدْرِ الْكَلِمَةِ بَعْدَهَا هَمْزَةٌ إِلَّا هَذِهِ، يُقَالُ مِنْهُ: يَشُ، يِيَاسُ وَيِيشُ



على يفعل ويفعل، والكلمة الأخرى: ألم تياس، ألم تعلم وقالوا في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِسَّ  
 الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾<sup>(١١٨)</sup> أي أفلم يعلم<sup>(١١٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: اليأس: انتفاء الطمع، قال  
 يشس واستياس مثل عجب واستعجب، وسخر واستسخر ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ  
 ...﴾<sup>(١٢٠)</sup>، ﴿قَدْ يَسُوءُ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسُوءُ الْكَفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾<sup>(١٢١)(١٢٢)</sup>.

ومنه نعلم أن اليأس في الأصل هو قطع الرجاء وانتفاء الطمع، وهو لا يعني بالضرورة  
 القنوط، لأن القنوط كما يقول الراغب الأصفهاني: هو اليأس من الخير، يقال قنط يقنط قنوطا،  
 وقنط يقنط، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ الْفَاطِطِينَ﴾<sup>(١٢٣)</sup>، وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطْ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا  
 الضَّالُّونَ﴾<sup>(١٢٤)</sup>، وقال: ﴿وَإِن مِّنْهُ لَشُرٌّ فَقُبُوسٌ قُنُوطٌ﴾<sup>(١٢٥)(١٢٦)</sup>، وانظر بتدقيق أنه لما كان  
 المعنيان متمايزين جمعهما القرآن في آية واحدة ﴿قُبُوسٌ قُنُوطٌ﴾، فاليأس هو قطع الرجاء عامة،  
 أما القنوط فهو قطع الرجاء من الخير ذاته. فالأول أعم والثاني أخص، ومنه فلا ترادف بين  
 المصطلحين.

### • (ارتبسم):

قال الجوهري: ألرب: الشك، والرب ما رأيك من أمر والاسم الريبة بالكسر وهي  
 التهمة والشك، ورابي فلان، إذا رأيت منه ما يريك وتكرهه ... وارتاب فيه أي شك<sup>(١٢٧)</sup>.  
 وقال الراغب الأصفهاني: يُقال: رابي كذا وأرابي، فالرب أن تتوهم بالشئ أمرا ما فينكشف  
 عما تتوهمه، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَقْعِ﴾<sup>(١٢٨)</sup>، ﴿فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا  
 عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾<sup>(١٢٩)</sup>، تنبيهها ألا ريب فيه، وقوله ﴿رَيْبَ الْعَمَلُونَ﴾<sup>(١٣٠)</sup> سماء ريبا لا أنه مشكك في  
 كونه بل من حيث تشك في وقت حصوله، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من  
 جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر:

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم \*\*\* لو أنهم علموا مقدار ما علموا

والارتياح يجري مجرى الإربة قال تعالى: ﴿أَمْ أَرْتَابُونَ أَنْهُمْ يَخْفَوْنَ﴾<sup>(١٢١)</sup>، وَتَرْتَبِصُمْ وَارْتَبِصْ<sup>(١٢٢)</sup>، ونفى عن المؤمنين الارتياح فقال: ﴿وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٢٣)</sup> وقال: ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾<sup>(١٢٤)</sup>، ورب الدهر صروفه، وإنما قيل رب لما يتوهم فيه من المكر والريبة اسم من الرب، قال: ﴿بَتَّوْا رَبِيَّةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(١٢٥)</sup>، أي تدل على دغل وقلة يقين<sup>(١٢٦)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الرء والياء والباء أصل يدل على شك أو شك وخوف، فالرب: الشك، قال تعالى: ﴿الَّذِي لَكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾<sup>(١٢٧)</sup> أي لاشك، قال الشاعر:

فقالوا تركنا القوم قد حصروا به \*\*\* فلا ريب أن قد كان ثم لحيم

والرب: ما رايك من أمر، نقول: رابي هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكا وخوفا ... أما قول الشاعر:

قضينا من تهامة كل ريب \*\*\* ومكة ثم أجمنا السيوف

فيقال: إن الرب الحاجة، وهذا ليس ببعيد، لأن طالب الحاجة شك على ما به من خوف الموت<sup>(١٢٨)</sup>. والسؤال: هل الرب هو الشك؟ والجواب برأيي لا (بالنفي)، وذلك لأن الشك كما يقول الراغب الأصفهاني: الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الأمانة فيهما، والشك ربما كان في جنسه من أي جنس هو؟ وربما كان في بعض صفاته وربما كان في الغرض الذي لأجله أوجد، والشك ضرب من الجهل، وهو أخص منه، لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا، فكل شك جهل وليس كل جهل شك، قال تعالى: ﴿لَقَدْ سَلَوْنَا شَيْئًا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبًا﴾<sup>(١٢٩)</sup>، ﴿بَلْ هُمْ فِي شَلَوٍ يَلْعَبُونَ﴾<sup>(١٣٠)</sup> واشتقاقه إما شككت الشيء: أي خرقت، قال الشاعر:

وشككت بالمح الأصم ثيابه \*\*\* ليس الكريم على القنا محرم

فكان الشك الخرق في الشيء، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرا يثبت فيه ويعتمد عليه، ويصح أن يكون مستعارا من الشك، وهو لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضان، فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل ما بينهما، ويشهد لهذا قولهم التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك من الاستعارات<sup>(١٣١)</sup>. ومن هذا الذي عرض نلاحظ أن الارتباب هو توهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه، والشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو عند الإمارة فيهما، بقول أبو هلال العسكري: إن الارتباب شك مع تهمة، ولا شاهد أنك تقول: إني شك اليوم في المطر، ولا يجوز أن تقول: إني مرتاب بفلان إذا شككت في أمره واتهمته<sup>(١٣٢)</sup>، وتمييز القرآن الكريم بينهما في الاستعمال بوحى بتمايز الداليتين، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين، وإن بدت الفروق دقيقة جدا.

### • (الْمَحِيضُ):

قال الجوهري: حاضت المرأة، تحيض حيضا، فهي حائض والحيضة مرة واحدة، والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض، والحيضة الحرقلة التي تستفر بها المرأة، قال الشاعر: (لبتني كنت حيضة ملقاة) ... وكذلك الحيضة والجمع الحائض ... وحاضت السمرة حيضا، أي شجرة يسيل منها شيء كالدم والحيض يطلق على الدم الذي يخرج من الرحم في دورات منتظمة كل شهر تقريبا وهو ما يسمى بالطمث<sup>(١٣٣)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الحيض الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص، والحيض، الحيض، ووقت الحيض وموضعه على أن المصدر في هذا النحو من الفعل يحيى على مفعل نحو معاش من الفعل يحيى على مفعل، نحو معاش ومعاد، وقول الشاعر: (لا يستطيع بها القواد مقبلا) أي مكانا للقبولة، وإن كان قد قبل هو مصدر، ويقال مأتي برك: مكبل ومكال<sup>(١٣٤)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الحاء والياء والضاد للكلمة واحدة، يقال حاضت السمرة إذا خرج منها ماء أحمر، ولذلك سميت النفساء: حائضا تشبها لدمها بذلك الماء<sup>(١٣٥)</sup>. وجاء في القاموس الفقهي: الحيض سيلان الدم من الحائض، وهو الدم الذي يسيل من رحم المرأة، في أيام معدودة كل شهر، وفي الشرع: عبارة عن الدم الذي ينفسه رحم امرأة بالغة سليمة من الداء والضغر، وشرعا: دم جبلة يخرج من

أقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة، وفي القرآن: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ ...﴾<sup>(١٣٧)</sup>، المحيض: عيبض، والمحيض: مكان الحيض: هو نفس الفرج. قال الإمام النووي: عن القولين الآخرين هما غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿هُوَ أَذَىٰ﴾ والفرج والزمان لا يوصيان بذلك، وفي حديث أم سلمة: سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض، أي الدم؟<sup>(١٣٧)</sup>.

ومن هذا العرض الموجز دلالة كلمة الحيض اللغوية بتبين أن المحيض غير الحيض، أي الحيض هنا جامع للحيض وزمن الحيض ومكانه، كما تقول: مقبل لمكان القبلولة، والحيض في الأصل ليس دما فاسدا، ولو كان كذلك لوجب التعبير بصيغة أخرى، إنما الأصل في دلالة ماء أحمر لذلك سميت النفساء حائضا تشبيها لدمها بذلك الماء، وفرق جلي بين قولنا (ماء أحمر) و(دم فاسد)، ومن هنا فلا ترادف بين (حيض) و(عيبض) وكذلك بين (حيض) و(دم) وهنا يجب التمييز الدقيق في تحديد الدلالة بإحكام.

### • (الأحمال):

قال الجوهري: حملت الشيء: على ظهري أحمله حملا ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَخْمَلُ يَوْمَ الْفَيْصَةِ وَرَزَّ﴾<sup>(١٣٨)</sup> خَلِيدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقَيْصَةِ حِمْلًا<sup>(١٣٨)</sup>، أي وزرا وحملت المرأة والشجرة حملا، ومنه قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾<sup>(١٣٩)</sup>. قال ابن السكيت: الحمل ما كان في البطن أو على رأس الشجر، ويقال: امرأة حامل وحاملة، إذا كانت حبل، فمن قال: حامل قال هذا نعت لا يكون للإناث، ومن قال حامله بناء على حملت فهي حامله<sup>(١٤٠)</sup>. وقال أحمد بن فارس: الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء، يقال: حملت الشيء أحمله حملا، والحمل ما كان في بطن أو على ظهر أو على رأس شجرة. يقال: المرأة حامل وحاملة، فمن قال حامل قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث، ومن قال: حامله: بناء على حملت فهي حامله، قال:

تمخضت المنون له بيوم \*\*\* أنسى ولكل حامله تمام

والحمل: ما كان على ظهر أو رأس، ولا حمالة: أن يحمل الرجل دية ثم يسمى عليها، والضممان حمالة، والمعنى واحد وهو قياس الباب ... والحمول: الهوداج كان فيها نساء أو لم

تكن. وتحملت إذا تكلفت الشيء على مشقة ... والحمولة: الإبل تحمل عليها الأثقال، كان عليها ثقل أو لم يكن . والحمولة: الإبل بأنقالها، والأثقال: أنفسها حولة ... والحميل: ما حمله السيل من غشاء<sup>(١٤١)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الحمل معنى واحد اعتبر في أشياء كثيرة فسوي بين لفظة في فعل وفرق بين كثير منها في مصادرهما، فقبل في الأثقال الحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر حمل. وفي الأثقال الحمولة في الباطن حمل كالولد في البطن، والماء في السحاب والشجرة في الشجرة تشبيها بحمل المرأة. قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَنَّتِهَا لَا يَخْمَلَنَّ مِنْهُ شَيْءٌ﴾<sup>(١٤٢)</sup>، يقال: حملت الثقل والرسالة والوزر حملا، قال تعالى: ﴿وَلَيَخْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، وقال: ﴿وَمَا هُمْ بِحَمِلِينَ مِنْ خَطَبَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(١٤٤)</sup>، وقال: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ...﴾<sup>(١٤٥)</sup>، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>(١٤٦)</sup>، وقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْنَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا ...﴾<sup>(١٤٧)</sup>، أي كلفوا أن يتحملوها، أي يقوموا بحملها فلم يحملوها ... وقوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾<sup>(١٤٨)</sup>، وحملت المرأة: حبلت، وكذا حملت الشجرة، يقال: حمل وأحمال، قال تعالى: ﴿وَأَوَلَيْتَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(١٤٩)</sup>، ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ﴾<sup>(١٥٠)</sup>، ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>(١٥١)</sup>. والأصل في ذلك الحمل على الظهر، فاستعير للحبل بدلالة قولهم وسقت الناقة إذا حملت، وأصل الوسط الحمل المحمول على ظهر البعير، وقبل الحمولة لما يحمل عليه كالقنوبة والركوبة، والحمولة لما يحمل، ولا حمل للمحمول. وقوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتِ وَقْرًا﴾<sup>(١٥٢)</sup>، والحميل هو السحاب كثير الماء لكونه حاملا للماء، والحميل ما يحمله السيل، والغريب تشبيها بالسيل والولد في البطن<sup>(١٥٣)</sup>.

وقال ابن منظور: حمل الشيء يحمله حملا، حملانا فهو محمول وحمل واحتمله، وقول النابغة: (فحملت به - واحتملت فجار). عبر عن البرة بالحمل، وعن الفجرة بالاحتمال، لأن حمل البرة بالإضافة إلى احتمال الفجرة أمر يسير ومستصغر، ومثله قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(١٥٤)</sup> .... وقال ابن سيده: إنما حمل في معنى الثقل، ولذلك عداه بالباء. ألا

تراء قال بعد هذا: (بأنقل مما كنت حملت خالدا)، وقوله: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾<sup>(١٥٥)</sup>، قال: معناه وكم من دابة لا تدخر رزقها إنما تصبح فيرزقها الله. والحمل ما حمل، والجمع أحمال، وحمله على الدابة يحمله حملا. والحملا ن ما يحمل عليه من الدواب والهبة خاصة. وفي التنزيل: ﴿وَأَوَّلَتْ أَلْحَمَالِ أَجْلَهُنَّ﴾<sup>(١٥٦)</sup>، وحملت المرأة والشجرة: تحمل حملا: علقت، وفي التنزيل: ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾<sup>(١٥٧)</sup>. قال ابن جنيد: حملته ولا يقال حملت به إلا أنه كثر حملت المرأة بولدها ... وفي التنزيل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾<sup>(١٥٨)</sup>، وكأنه إنما جاز حملت به، كما كان في معنى علقت به ...<sup>(١٥٩)</sup>.

ومن هذا الذي عرضنا لمخلص إلى الدلالة الأصلية لكلمة (حمل)، وهي: إقلال الشيء فيقال حملت الشيء أحمله حملا، والحمل ما كان في البطن أو على رأس شجرة، ويأتي حمل بمعنى ثقل. فكانك تلحظ مدلول الحمل، ثقل مربوط بولادة، فالمرأة تكون مثقلة بمحملها ثم تلد، والشجرة تكون مثقلة بثمرها ثم يئى. لذلك حقت حمل بالمرأة في بطنها، والشجرة في رأسها والناقعة على ظهرها وهي دقيقة حيث لا تقوى على حمل دلالتها كلمة (ثقل)، لأنها تحمل دلالة العموم، فقد يثقل الإنسان والحيوان وغيرهما بأنواع كثيرة تحدث المشقة، لذلك فهي عامة. وما شاع من خطأ استعمال كلمة (حمل) في قولك: يحمل محفظة أو كراسه أو دراهم فهو لحن فاحش، والأصل يمسك. إذ الحمل لا يكون باليد إنما في البطن ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ﴾<sup>(١٦٠)</sup>، أو على الظهر: ﴿لِيَخْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ﴾<sup>(١٦١)</sup>، أو على رأس شجرة ﴿وما تحمل من ثمرات﴾<sup>(١٦٢)</sup>. ومن هذا فالحمل هو ثقل في البطن أو ثقل على الظهر، وعليه فالحمل يرتبط دائما بالثقل، والمسك لا يكون إلا باليد، وهو ليس مربوطا بالثقل على الدوام، ومن هنا علمت الدقة في الدلالة والإحكام في الاستعمال، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين.

### • (بضمـن):

قال الجوهري: الموضع: المكان، والموضع أيضا مصدر قولك وضعت الشيء من يدي وضعا، ووضعت المرأة خمارها، وامرأة واضع أي لا خمار عليها، ووضعت المرأة وضعا بالفتح أي ولدت، ووضعت وضعا بالضم، أي حملت في آخر ظهرها من قبل الحيضة فهي واضع<sup>١٦٣</sup>

وقال أحمد بن فارس: ألواو والضاد والعين أصل واحد يدل على الخفض للشيء وحطه، ووضعت بالأرض وضعاً، ووضعت المرأة ولدها، ووضع في تجارته يوضع: خسر، والوضائع: قوم ينقلون من أرض إلى أرض يسكنون بها<sup>(١٦٤)</sup>.

والسؤال: هل (وضع) ترادف (حط) و(خفض)؟. وقال الراغب الأصفهاني: الوضع أعم من الحط، ومنه الموضع، قال: «يُخْرِفُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ»<sup>(١٦٥)</sup>، ويقال ذلك في الحمل والحمل، ويقال: وضعت الحمل فهو موضوع، قال تعالى: «وَأَكْثَابٌ مَوْضُوعَةٌ»<sup>(١٦٦)</sup>، «وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ»<sup>(١٦٧)</sup>، فهذا الوضع عبارة عن الإيجاد والحلق، ووضعت المرأة الحمل، وضعا: قال: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ»<sup>(١٦٨)(١٦٩)</sup>.

وقال أحمد بن فارس: ألحاء والطاء والمهمزة، أصل منقاس، وهو تضامن الشيء وسقوطه، يقال: خطأت الرجل بالأرض، ضربته، والخطيئة: الرجل القصير، والخطي من الرجال مثل (فعليل): الرذال...<sup>(١٧٠)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الحط: أنزل الشيء من علو، وقد حطت الرحل وجارية محطوة المتنين، وقوله تعالى: «وَقُولُوا حِطَّةٌ»<sup>(١٧١)</sup>، كلمة أمر بها بني اسرائيل ومعناه حط عنا ذنوبنا، وقيل معناه: قولوا صواباً<sup>(١٧٢)</sup>، وقال أيضاً: أخفض ضد الرفع والخفض: الدعة والسير اللين، «وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ»<sup>(١٧٣)</sup>، فهو حث على تليين الجانب، والانقياد كأنه ضد قوله: «أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ»<sup>(١٧٤)</sup>، وفي صفة القيامة «خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ»<sup>(١٧٥)</sup>، أي تضع قوما وترفع آخرين...<sup>(١٧٦)</sup>.

ومن هذا العرض الموجز المبين لدلالة (الوضع) اللغوية نبيين دقة المصطلح وإحكام استعماله، ذلك أن الوضع يقال في الحمل، وهو إخراج الجنين من البطن والحط: هو إنزال الشيء من علو، والخفض ضد الرفع «خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ»<sup>(١٧٧)</sup>، حتى وإن ظهر تشابه في حركة الحدث من علو إلى أسفل، إلا أن الفروق ظاهرة بينهما، والخصوصية متميزة في كل مفردة، وعليه فما يظن من المترادفات هو من التباينات.

\* (يسرا):

قال الجوهري: اليسر نقيض العسر، وكذلك اليسر والميسور ضد المعسور وقد يسره الله للبصري، أي رخصه لها، ويقال يسرت الغنم إذا كثرت البانها ونسلها، ويسر لفلان الخروج، واستيسر له بمعنى واحد أي تهيأ<sup>(١٧٨)</sup>. وقد لا نوافق الجوهري تيسر واستيسر، بمعنى واحد، وقد أشرنا إلى الفروق الدقيقة بينهما في آية الحج السابقة في العبادات في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ آهْذِي﴾ هذا من جهة ومن جهة ثانية إن مبدأ رفض الترادف لا يقر بذلك قطعاً. وقال أحمد بن فارس: ألياء والسين والراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته، والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول: اليسر ضد العسر، واليسرات القوائم الخفاف، ويقال فرس حسن اليسور: أي حسن نقل القوائم، ويقال: رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد وتيسر الشيء واستيسر ويسر...<sup>(١٧٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: اليسر ضد العسر، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾<sup>(١٨٠)</sup>، ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾<sup>(١٨١)</sup>، وتيسر كذا، واستيسر أي تسهل ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ آهْذِي﴾<sup>(١٨٢)</sup>، ومنه أيسرت المرأة وتيسرت في كذا، أي سهله وهياته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾<sup>(١٨٣)</sup> واليسرى: السهل، واليسر الميسور السهل<sup>(١٨٤)</sup>.

ولنا بعد هذا أن نتساءل هل سهل تعني يسر؟؟

وقال الراغب الأصفهاني: السهل ضد الحزن، وجمعه سهول، قال: ﴿مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا﴾<sup>(١٨٥)</sup>، وأسهل حصل في السهل، ورجل سهلي منسوب إلى السهل، ونهر سهل، ورجل سهل، ورجل سهل الخلق، وحسن الخلق، وسهيل: نجم<sup>(١٨٦)</sup>. وقال ابن منظور: السهل: نقيض الحزن والنسبة إليه سهلي، ونهر سهل ذو سهولة والسهولة: ضد الحزونة، وقد سهل الموضع بالضم، ابن سيده: كل شيء إلى اللين، وقلة الخشونة، والنسب إليه: سهولة، وقد سهل سهولة وسهله: صيره سهلاً، وفي الدعاء سهل الله عليك الأمر، أي حل مؤنته عنك، وخفف عليك، والسهل من الأرض نقيض الحزن، وهو من الأسماء أجريت مجرى الظروف، والجمع سهول<sup>(١٨٧)</sup>.



ومن هذا العرض نرى أن نقبض يسر هو عسر، ونقبض سهل هو حزن، والسهل كل شيء إلى اللين، وقلة الخشونة، بينما يسر، فهو يدل على انفتاح شيء وخفته ومنه أن كلمة يسر: عامة ومتعلقة بما هو معنوي أكثر، بينما سهل هي أخص وأعلق بالطريق، فنقول: طريق سهل: أي لين ويسر فيه سهل الله له طريقاً إلى الجنة<sup>(١٨٨)</sup>، ومن هنا فلا ترادف بين الكلمتين لو استوعبت دلالتهما الأصلية وأحكم استعمالهما.

### • (تَضَارَوْهُنَّ):

قال الجوهري: ألضر خلاف النفع، وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر، وضرة المرأة امرأة زوجها، والضير بالكسر، تزوج المرأة على ضره، يقال نكحت فلانة على ضر أي على امرأة كانت قبلها، وحكى أبو عبد الله الطوال: تزوجت المرأة على ضر بالكسر والضم، والبأساء والضراء الشدة مؤنثان من غير تذكير والضر بالضم: الهزال وسوء الحال، والمضرة خلاف المستفعة، والضرار المضارة، ومكان ذو ضرار أي ضيق<sup>(١٨٩)</sup>. قال أحمد بن فارس: الضاد والراء ثلاثة أصول: الأول خلاف النفع، والثاني اجتماع الشيء، والثالث القوة، فالأول الضر: ضد النفع، ويقال: ضره يضره ضراً، ثم يجعل على هذا كله ما جانسه أو قاربه، فالضر الهزال والضر: تزوج المرأة على ضرة، يقال: نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها ... والضرير: المضارة: وأكثر ما يستعمل في الغيرة، يقال ما أشد ضريره عليها ...<sup>(١٩٠)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: ألضر وسوء الحال إما في نفسه لقة العلم والفضل والعفة وإما في بديه لعدم جارحة ونقص، وإما في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه، وقوله: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾<sup>(١٩١)</sup>، فهو محمل لثلاثتها، يقال: ضره ضراً، جلب إليه ضراً ... والضرر المضار وقد ضارته، قال: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ﴾<sup>(١٩٢)</sup>، وقال: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾<sup>(١٩٣)</sup>، يجوز أن يكون مسنداً إلى الفاعل كأنه قال: لا يضار، وأن يكون مفعولاً أي لا يضار بأن يشغل عن ضيعته ومعاشه باستدعاء شهادته، ﴿لَا تُضَارَّ وَلِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾<sup>(١٩٤)</sup> ... والضررة: أصلها الغفلة التي تضر وسمى المرائنان تحت رجل واحد كل واحدة منهما ضررة لاعتقادهم أنها تضر بالمرأة الأخرى ... والأضرار حمل الإنسان على ما يضره، وهو في التعارف حمله على أمر يكرهه<sup>(١٩٥)</sup>. وقال ابن منظور في أسماء

الله تعالى (النافع والضار): "وهو الذي ينفع من يشاء من خلقه ويضره حيث هو خالق الأشياء كلها شرها ونفعها وضرها.. الضر والضر: لغتان ضد النفع، والضر المصدر والضر الاسم، وقيل هما لغتان: الشهد والشهد... فإذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضاد، وإذا أفردت الضر ضمنت الضاد، إذا لم تجعله مصدرا لقوله: ضررت ضرا هكذا يستعمله العرب، أبو الدقيش: الضر ضد النفع، والضر بالضم: الهزال وسوء الحال، (فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا)<sup>(١٩٦)</sup>، فكل ما كان من سوء الحال وفقر أو شدة في بدن، فهو ضر، وما كان ضدا للنفع فهو ضر. وقوله: (لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا)<sup>(١٩٧)</sup>، من الضرر، وهو ضد النفع، والضرار فعال من الضر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه، والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزء عليه، وقيل الضرار ما تضر به صاحبك وتتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تتفع، وقيل هما بمعنى وتكرارها للتأكيد<sup>(١٩٨)</sup> والسؤال بعد هذا هل الضرر هو الأذى؟.

قال أحمد بن فارس: ألمزة والذال والياء أصل واحد، وهو الشيء تكرهه وتقر عليه، تقول: أذيت فلانا أذية، ويقال بعير إذ، وناقة أذية إذا كان لا يقر في مكان من غير وجع وكأنه يأذى بمكانه<sup>(١٩٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضر إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا، قال تعالى: (لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى)<sup>(٢٠٠)</sup>، وقوله: (فَقَاذُوهُمْ)<sup>(٢٠١)</sup>، إشارة إلى الضرب، ومنه قوله: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)<sup>(٢٠٢)</sup>، وقوله: (وَتَسْقُوتُكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَى)<sup>(٢٠٣)</sup>، فسمي ذلك أذى باعتبار الشرع، وباعتبار الطب على حسب ما يذكره أصحاب هذه الصناعة، يقال: آذيته، أودية إيذاء، وأذية وأذى، ومنه الأذى وهو الموج المؤذي لركاب البحر<sup>(٢٠٤)</sup>.

ومن هنا نخلص إلى القول بأن الضر هو خلاف النفع، لذا قال تعالى: (وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ)<sup>(٢٠٥)</sup>، والآية التي قبلها (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ)<sup>(٢٠٦)</sup>. وكلا الآيتين إشارة صريحة إلى النفع، وعدم النفع للزوجة هو ضر بها، وقيل: الضرر ما تضر به صاحبك وتتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تتفع، هذا عن الضر والضرر، في الإطار

العام أما الخاص ونعني به المعاشرة الزوجية، فالدلالة المقصودة من الضر في الآية بالتدقيق هي من ضرة المرأة: أي امرأة زوجها تقول: نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها، وسباق الآية يشفع هذا الرأي ويدعمه وفي هذا ضر وعدم نفع وتضييق على الزوجة وإذهاب لبعض ما اتينموهن ... الخ، والضر هنا لا يعني الأذى ذلك أن الأذى -برأينا- هو الأذى فهو ما يصل الإنسان أو الحيوان من ضرر، إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته، والضر أكبر وأعظم من الأذى حجما وأثرا زمنا، فما كان حجمه كبيرا وأثره جليلا وزمنه طويلا سمي ضرا وضرا، لقوله: ﴿إِنِّي مَسْنِي الضَّرَّ﴾<sup>(٢٧٧)</sup>، أما الأذى فهو أقل حجما وزمنا وأثرا ومنه قوله: ﴿قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾<sup>(٢٧٨)</sup>، وقد ميز القرآن بين المصطلحين في الاستعمال في كثير من المواطن، وفي ذلك دلالة على عدم الترادف بينهما.

### • (فأنفقوا):

قال الجوهري: نفقت الدابة تنفق نفوقا، أي ماتت ونفق البيع نفاقا بالفتح، أي راج، والنفاق: فعل المنافق، والنفاق جمع النفقة من الدراهم، يقال نفقت فاق القوم: أي فتيبت، ونفق الزاد ينفق نفقا أي نفذ، وأنفق الرجل: أي أفقر وهدر ماله، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا لَأْمَسَكُمْ حَشِيَّةُ الْإِنْفَاقِ﴾<sup>(٢٧٩)</sup>، وقد أنفقت الدراهم من النفقة ...<sup>(٢٨٠)</sup>. وقال أحمد بن فارس: النون والفاء والقاف أصلان صحيحان يدل أحدهما على انقطاع الشيء وذهابه، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه، ومضى حصل الكلام فيهما تقاربا، فالأول: نفقت الدابة نفوقا: ماتت، ونفق الشعر نفاقا، وذلك أنه يمضي فلا يكسد ولا يقف، وأنفقوا نفقت سوقهم، والنفقة لأنها تمضي لوجهها، ونفق: في ... وأنفق الرجل: أفقر: أي ذهب ما عنده، قال ابن الأعرابي: ﴿إِذَا لَأْمَسَكُمْ حَشِيَّةُ الْإِنْفَاقِ﴾<sup>(٢٨١)</sup>، وفرس نفق الجري، أي سريع انقطاع الجري، والأصل الآخر: النفق: سرب في الأرض له مخلص إلى مكان ... والنفق: المسلك النافذ الذي ويمكن الخروج منه<sup>(٢٨٢)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: نفق الشيء: مضى ونفذ، ينفق إما بالبيع نحو: نفق البيع نفاقا، ومنه نفاق الأيم، ونفق القوم إذا نفق سوقهم، وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا، وإما بالفناء نحو نفقت الدراهم تنفق وأنفقتها، والإنفاق قد يكون في المال وفي غيره، وقد يكون واجبا وتطوعا،

قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢١٣)</sup>، ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾<sup>(٢١٤)</sup>، والنفقة اسم لما ينفق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾<sup>(٢١٥)</sup>، والنفق: الطريق النافذ والسرب في الأرض النافذ فيه، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَشْتَقَقْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢١٦)</sup>، ومنه نافقاء اليربوع، وقد نافق اليربوع، وقد نافق اليربوع ونفق، ومنه النفاق وهو الدخول في الشرع من باب والخروج عنه من باب، وعلى ذلك نبه بقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(٢١٧)</sup>، أي الخارجون من الشرع<sup>(٢١٨)</sup>. ومن هنا فالنفقة هي مضي ونفاذ مال أو شيء آخر، فكان النافق يذهب ماله، ويقطعه عن نفسه إلى الفقير، حتى كأنه بنفقته هذه يذهب ما عنده أي كأنه يفتقر، لذا كان ﷺ ينفق نفقة من لا يخشى الفقر، ومنه قوله في النفقة ردا على المنافقين ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ، وَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾<sup>(٢١٩)</sup>، لذلك كانت النفقة كأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه، وما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿لَنْ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبِبْتُمْ﴾<sup>(٢٢٠)</sup>، ومن هنا كانت النفقة الحقيقية صعبة على النفس، ولا يقوى عليها إلا المتقون، ونجد الفرق واضحا وواسعا بينهما وبين ما يظن من أخواتها ترادفا كاعطى وتصدق والحقيقة غير ذلك.

قال الراغب الأصفهاني: ألعطو تناول والمعاوضة والمناولة، والإعطاء، والإنالة: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٢٢١)</sup>، واختصت الغطية والغطاء بالصلة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾<sup>(٢٢٢)</sup> يعطي من يشاء، ﴿فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ...﴾<sup>(٢٢٣)</sup>، واعطى البعير انقاد وأصله أن يعطي رأسه فلا يأتي، وظلي عطوا وعاط رفع رأسه لتناول الأوراق<sup>(٢٢٤)</sup>. وقال ابن منظور: ألعطو: تناول: يقال منه: عطوت: أعطو، وفي الحديث عن أبي هريرة: (أرأيت أبا عبد الله أعطو الرجل عرض أخيه بغير حق، أن يتناوله الدم)<sup>(٢٢٥)</sup>، وعطا الشيء وعطا إليه عطوا تناوله، قال لا شاعر يصف ظبية:

وتعطو السرير إذا فاتها \* \* \* بحمد ترى منه أسبلا

وظلي عطو يتناول إلى الشجر ليتناول منه، وكذلك الجدي ... عطا بيده الإناء: تناوله: وهو محمول قبل أن يوضع على الأرض ... قال الأزهري: سمعت غير واحد من العرب يقول

لراحلته إذا انفسح خطمه عن غخطمه: أعط، فيعوج رأسه إلى راكمه فيعيد الخطم على غخطمه ... والعطاء: نول للرجل السمع، والعطاء والعطية اسم لما يعطي، والجمع عطايا، وأعطية، واعطيات جمع الجمع ... ورجل معطاء كثير العطاء والجمع معاط ...<sup>(٢٢٦)</sup>

وما نلاحظ من دلالة على المصطلح (العطو والعطاء)، هو تناول، وأعطى الشيء، وعطا إليه عطوا: تناوله، ومن الصفة العموم إذ يحصل العطاء في كل شئ ومع كل واحد، وقد يكون مقصدها تمليك الشيء للغير من دون حاجة، ولا يتطلب العطاء اقتطاع الشيء عن النفس والوصول إلى درجة الفقر كما في النفقة، وغالبا ما يكون مقام العطاء الجزاء، أي أن صيغة المصطلح تستعمل في القرآن غالبا في الجزاء، لقوله تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ...﴾<sup>(٢٢٧)</sup>،

وقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوذٌ﴾<sup>(٢٢٨)</sup>، فيه إشارة إلى عدم الانقطاع في العطاء. بينما النفقة هي عطاء مخصوص من مال أو غيره للفقير والعائل وفي سبيل الله، يقطع عادة من النفس وبما تحب (لن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبِّبْتُمْ)<sup>(٢٢٩)</sup>، ويكون مقامه، في حالة الأداء، أي كان النافق يذهب ماله ويقطعه عن نفسه إلى الفقير، وسميت (بالنفقة) لأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه، ونضيف إلى (النفقة) صفة السر والخفاء كمثل ما يحمل النفق من معنى، ولبروز هذه الصفة، في النفقة نجد الصيغة القرآنية تقدم صفة السر على العلن والليل على النهار، قال تعالى: ﴿يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾<sup>(٢٣٠)</sup>، وتؤكد هذه الصفة آية البقرة ﴿وَإِنْ تُخَفَوْهَا وَتُؤْنُوها الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾<sup>(٢٣١)</sup>، وبهذه الخصائص، والمميزات يسعى القرآن الكريم إلى تحقيق وتحصيل الإخلاص من المنفقين، وهي صفات قد تنعدم في العطاء، لذا فالعطاء ليس هو النفقة، وإن اشتركا في صفة المناولة، وعليه فلا ترادف بينهما.

### \* (فاتوهم):

قال الجوهري: الإتيان الجمعي، وقد أتته أتيا وأتوته أتوة لغة فيه ... ونقول: أتته على ذلك الأمر مواتاة إذا وافقته وطاعته وآتاه إيتاء، أي أعطاه وآتاه أيضا أي أتى به ومنه قوله تعالى: ﴿إِتَيْنَا غَدَاءَنَا﴾<sup>(٢٣٢)</sup>، أي أتنا به ...<sup>(٢٣٣)</sup>. وقال أحمد بن فارس: ... والإيتاء الإعطاء: نقول أتى بؤاتي إيتاء، ونقول: هات: بمعنى أت أي فاعل، فدخلت الهاء على الألف، ونقول:

ثاني لفلان أمره، وقد آناه الله ثانية، ومنه قوله: (وَتَأْتِي لَهُ الدَّهْرُ حَتَّى جَبْرٌ) <sup>(٢٣٤)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الإتيان: مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتأوي ... والإتيان يقال للمجىء بالذات وبالأمر وبالتدبير، ويقال: في الشر وفي الأعيان والأعراض، نحو قوله تعالى: (إِنْ أَتَيْتُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَتَيْتُمْ السَّاعَةَ) <sup>(٢٣٥)</sup>، وقوله: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) <sup>(٢٣٦)</sup> ... ويقال: أتيت بكذا، وأتيت بكذا: قال تعالى: (وَأَتُوا بِهِمْ مَّتَشَبِّهًا) <sup>(٢٣٧)</sup>، وقال: (وَأَتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا) <sup>(٢٣٨)</sup>، وكل موضع ذكر في وصف الكتاب (أتينا) فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه (أوتوا)، لأن أوتوا قد يقال إذا أوتي من لم يكن منه قبول، وأتيناهم يقال فيمن كان منه قبول، ومنه: (هَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ) <sup>(٢٣٩)</sup>، والإيتاء: الإعطاء، وخص دفع الصدقة في القرآن الإيتاء نحو: (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) <sup>(٢٤٠)(٢٤١)</sup>. وقال ابن منظور: الإتيان: المجيء / أتيت أتباً وأتباً وإتباً وإتباً وأتيتاً وماتاة: جئت ... والإيتاء: الإعطاء، أتى يؤتي إيتاءً، وآتاه إيتاءً أي أعطاه، ويقال لفلان أتو أي عطاء، وآتاه الشيء أي أعطاه إياه وفي التنزيل: (وَأُورِثَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) <sup>(٢٤٢)(٢٤٣)</sup>.

قال الأستاذ عبد الفتاح لاشين: ونحو ذلك (الإعطاء والإيتاء)، فالإيتاء أقوى من الإيعطاء في إثبات مفعوله لأن العطاء له فعل مطاوع، تقول أعطاني فعطوت، ولا يقال في (الإيتاء) أتاني فأتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له، لأنك تقول: قطعت فانقطع، فتدل على أن فعل الفاعل كان موقوفاً على قبول في المحل، ولولاه ما ثبت المفعول، ولهذا يصح، قطعت فما انقطع، ولا يصح فيما لامطواع له ذلك، فلا يجوز (ضربته فانضرب) أو (فما انضرب) ولا (قتلته فانقتل) أو (فما انقتل)، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول، في المحل، وبناء على هذا فالإيتاء أقوى من الإيعطاء، وهذا المعنى مراعى في القرآن الكريم. في الإيتاء قال الله تعالى: (يُؤْتِي الْمَلِكُ مَنْ يَشَاءُ) <sup>(٢٤٤)</sup>، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة، وقال: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) <sup>(٢٤٥)</sup>، (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) <sup>(٢٤٦)</sup>، وذلك لعظم القرآن وقوة شأنه.

أما الإعطاء فقال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾<sup>(٢١٧)</sup>، لأن الكوثر مورد في الوقت مرتحل عنه قريبا إلى منازل العز في الجنة، فعبّر عنه بالإعطاء لأنه يترك عن قرب، وينتقل إلى ما هو أعظم منه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾<sup>(٢١٨)</sup> بما فيه من تكرار الإعطاء والزيادة إلى أن يرضى كل الرضا وهو مفسر أيضا بالشفاعة، وهي نظير الكوثر في الانتقال بعد قضاء الحاجة منه<sup>(٢١٩)</sup>.

ومن هذا نلاحظ خصوصية دلالة الإيتاء: إذ غالبا ما تلحق بالأمر المعنوية كالرسالة والحكم والحكم، ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخِطَابَ﴾<sup>(٢٢٠)</sup>، وغالبا ما يكون مقامها إما تكليفا أو امتحانا، فإيتاء الزكاة. وإيتاء الحكمة للرسول هو من باب التكليف، وإيتاء قارون المال هو من باب الامتحان، صُف إلى ذلك أن جنس المأني هو من خصائص الله تعالى، والإنسان أمامه عاجز، لذا خصه الله بالفعل الخاص، فقال: آتاه، والإيتاء لا ينقطع وهو ذو مقصد معلوم أي من أجل إنجاز الفعل المراد. والإيتاء فيه السهولة والكثرة وفيه الإتيان أيضا بحكم تساقب الألفاظ لتساقب المعاني، بينما العطاء هو المناولة، وغالبا ما تلتصق بالماديات، ويكون مقامها الجزاء لا الأداء، وغالبا ما يحصل فيه الانقطاع إلا ما كان من الله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾<sup>(٢٢١)</sup>، وهو عام للقليل والكثير والصغير والكبير ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾<sup>(٢٢٢)</sup>، وهو فعل يحصل في الخاص والعام من الناس، ولهذا فلا ترادف بينهما، إذ كل خص بدلالة معينة ومقام مميز.

### وخلاصة البحث هي:

أن المفردة القرآنية المحكمة دقيقة في الاختبار والمعنى والاستعمال. وإلى جانب السمات الإعجازية السابقة نضيف السمات التالية:

- خصوصية الجنس توجب خصوصية المصطلح المحكم.
- للخاصية البارزة في المصطلح المحكم دور في بلورة مصطلحي مسكن ومنزل.
- اختيار المصطلح الذي يمسد الحدث حقيقة ويصفه مثل: (أنفقوا).

## النحو والبلاغة في آية الطلاق:

قوله تعالى: ﴿يَتَّأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ أَمَدٍ مِمَّنْ﴾<sup>(٢٥٣)</sup>.

قال الأستاذ محمد علي الصابوني: قوله: ﴿يَتَّأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، وهو نداء للنبي وخطاب له على سبيل التكريم والتشنية، ويحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوها.

١ - اكتفاؤه بعلم المخاطبين بأن ما خوطب به النبي ﷺ خطاب لهم إذ كانوا مأمورين بالإقتداء به إلا ما خص به دونهم.

٢ - إن تقديره بإيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء.

٣ - خص النداء به ﷺ على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع، لأن النبي ﷺ إمام الأمة ... واختير لفظ (النبي) مما فيه من الدلالة على علو مرتبته.

٤ - الخطاب كالنداء له ﷺ إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظيرا مما في قوله لا فارحموني يا إله محمد.

٥ - إنه بعدما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء، صرف سبحانه الخطاب عنه لأمنته تكريما له لما في الطلاق من الكراهة، فلم يخاطب بها تعظيما.

٦ - حذف نداء الأمة، والتقدير - بإيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم<sup>(٢٥٤)</sup>.

قال ابن يعيش: إن الغرض بالنداء التصويت بالمنادى ليقبل، والغرض من حروف النداء امتداد الصوت وتنبيه المدعو، فإذا كان المنادى متراخيا عن المنادي أو معرضا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد أو نائما قد استغفل في نومه استعملوا فيه جميع حروف النداء ما خلا الهمزة وهي يا وأيا وهيا وأي، يمتد الصوت بها ويرتفع فإن كان قريبا نادوه بالهمزة، نحو قول الشاعر: (أزيد أخا ورقاء إن كنت نائرا)، لأنها تفيد تنبيه المدعو ولم يرد منها امتداد الصوت لقرب المدعو، ولا يجوز نداء البعيد بالهمزة لعدم المد فيها، ويجوز نداء القريب بسائر الحروف توكيدا<sup>(٢٥٥)</sup>.

﴿يَتَّأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ أي: منادى مبهم مبني على الضم لكونه مقصودا مشارا إليه بمنزلة (يا رجل)، و(ها): للتنبيه، والرجل نعت والغرض نداء الرجل، وإنما كرهوا (إيلاء) أداة النداء مافيه الألف واللام فأتوا (بأي)، وصلة إلى نداء مافيه الألف واللام، فصار (أي) و(ها)، وصفته بمنزلة اسم واحد ولذلك كانت صفة لازمة. وكان الأخفش يذهب إلى أن (أيا) من قولك (بأيها



الرجل) بعدها صلتها قال لأن (أيا) لا تكون اسما في غير الاستفهام والجزاء إلا بصلة، وهو قول فاسد، لأنه لو كان الأمر على ما ذكر ما جاز ضمه لأنه لا يبنى في النداء ما كان موصولا، الا ترى أنه لا يقال: (يا خير من زيد) بالضم، إنما تقول (يا خيرا) من زيد بالنصب، لأن (من زيد)، من تمام خير، فكذلك (الرجل) من تمام (أي)<sup>(٢٥٦)</sup>. وسر صيغة النداء (ياأيها النبي) يمكن قراءتها من جهتين:

أ- من جهة أن المنادى بعيد.

ب- من جهة أن المنادى قريب.

أما الأول، فناسبه (الياء) الدالة على البعيد كما ذكرنا. أما الثاني وهو الذي -نراه- فناسبته (يا) للتوكيد، ودليل قوله على القرب ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾<sup>(٢٥٧)</sup>، وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَتَلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>(٢٥٨)</sup>. أما الشخص المنادى فهو حضرة النبي ﷺ ... ونضيف في هذا المقام مايلي: النداء للتكليف والنداء لكبر أمر المنادى إليه، فهو شبيه ببناء سابق، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُ﴾<sup>(٢٥٩)</sup> لوقوع الناس في المخالفة الضارة، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢٦٠)</sup>. ومقام النداء هنا التراخي والإعراض والوقوع في المخالفة والغفلة، فيكون النداء ليقبل المنادى، ثم لماذا بالذات صيغة (النبي) دون (الرسول) في هذا المقام؟ يقول أبو هلال العسكري: إن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى، فلا يكون صاحب معجزة والأنباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبا. والإرسال لا يكون بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي، فيقال: نبوة النبي لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل والرسالة تضاف إلى الله لأنه المرسل بها، ولهذا قال: (برسالي)، ولم يقل: (بنوتي)، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوة تكليف القيام بالرسالة، فيجوز إبلاغ الرسالات ولا يجوز إبلاغ النبوات<sup>(٢٦١)</sup>. ولا يوظف القرآن مصطلح الرسول إلا إذا كان الأمر متعلقا بالبلاغ والإرسال، ومنه قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>(٢٦٢)</sup>، ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾<sup>(٢٦٣)</sup>، ﴿رُسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾<sup>(٢٦٤)</sup> فيها كُتِبَ قِيمَةٌ<sup>(٢٦٥)</sup>، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾<sup>(٢٦٦)</sup>، ﴿مَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا

كَبَلَتْهُ»<sup>(٢٦٦)</sup>... الخ. أما مصطلح (النبي) فلا يوظفه القرآن إلا في حالة التكليف الشرعي، وفي المعاملة وبالضبط في النكاح والطلاق، أما التكليف الشرعي في العبادة، فلا أثر لهذا النداء لتباين المقامات. ونورد أمثلة من التكليف الشرعي في المعاملة (النكاح والطلاق).

- ١ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾<sup>(٢٦٧)</sup>.
- ٢ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾<sup>(٢٦٨)</sup>.
- ٣ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾<sup>(٢٦٩)</sup> - لأمر مشترك بينه وبين جميع المؤمنين.
- ٤ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾<sup>(٢٧٠)</sup>.
- ٥ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾<sup>(٢٧١)</sup> - لأمر خاص بالنبي دون غيره من المؤمنين.

وقد ركز عليه، في (الطلاق) لأنه يصيب البعض من الكل، ولم يركز عليه في النكاح لأنه يصيب الكل. إذا فمقامهما يختلف، فهذا عقد وذاك فسخ عقد ولما كان بعضهم فيه واقع أمر النبي ﷺ أن يبين لهم الحكم الشرعي فيه، فقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾<sup>(٢٧٢)</sup>، فـ(إذا) تفيد الشرط فيما هو ممكن الحصول والوقوع، بخلاف (إن) التي تفيد الشرط مع التراجع بين أن يكون أو لا يكون، ولما كان الطلاق واقعا في الناس عبر الزمن وظف الأداة المناسبة (إذا) مع (طلقتن)، والفعل هذا جاء بصيغة الجمع للدلالة أن الواقعين فيها هم الناس من دون النبي ﷺ، فلو كان هو بالذات لقال: (إذا طلقت)، علما أن النبي ﷺ ما كان له أن يقع فيه وقد ثبت عنه في الأثر (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)<sup>(٢٧٣)</sup>، وتقديم (طلقتن) على (النساء) للدلالة على الاهتمام إذ المخاطب في حاجة إلى بيان الحدث الذي لا يعلمه، وهو (الطلاق)، أما (المطلق) فمعهود ومعروف لديه لذلك آخر، والآية بهذه الصيغة البيانية محكمة، وبغير هذه الصيغة غير مناسبة، كأن تقدم النساء بقولك (إذا النساء طلقتن)، أما قوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾<sup>(٢٧٤)</sup>.

﴿إِذَا أَلْسَمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾<sup>(٢٧٥)</sup> فهو للدلالة على غريب الحدث وجديده وأن الناس لا عهد لهم به أبدا، فقدمت السماء وهي معهودة وأخرت انفطرت وهي معلومة لدى السامع، لكن الغريب هو أن يحصل الانفطار للسماء فتنفطر وهنا الجديد لدى المخاطب ﴿إِذَا أَلْسَمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾. أما صيغة (الطلاق) في (إذا طلقتم)، فإنها تدل على أنه كان معهودا قبل الإسلام لكن كيفيته لم تكن صالحة وعادلة، ونستشف هذا من الصيغة البيانية. والآية كما تريد أن تبين الحكم، فهي تريد أن تصلح سلوك الطلاق، والدليل على ذلك أن المرأة في الجاهلية كانت تطلق من غير عدة، فتارة تكون هي حاملا فتطلق فأنزل الله الحكم التفصيلي في ذلك في هذه الصورة وفي غيرها من القرآن، وأخص بالذكر سورة البقرة. والجملة (إذا طلقتم النساء) جملة شرط، ومقام الشرط: بـ (إذا) هو يقين الحصول من غير علم بالوقت المحدود للحصول، قال ابن يعيش: إن الشرط والجزاء لا يصحان إلا بالأفعال، أما الشرط فلأنه عللة وسبب لوجود الثاني، والأسباب لا تكون بالجوامد، إنما تكون بالأعراض والأفعال، أما الجزاء فاصله أن يكون بالفعل أيضا لأنه شيء موقوف دخوله في الوجود على دخول شرطه. والأفعال هي التي تحدث وتنقضي، ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض لاسيما والفعل مجزوم لأن المجزوم لا يكون إلا مرتبطا بما قبله، ولا يصح الابتداء به من غير تقدم حرف للجزم عليه<sup>(٢٧٦)</sup>.

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ الفاء واقعة في جواب الشرط، وطلقوهن: جواب لشرط أي (طلقوهن لزمان عدتهن) قال الأستاذ محمد حسين صديق خان: نادى النبي أولا تشريفا له ثم خاطبه مع أمته أو الخطاب له خاصة والجمع للتعظيم، وأمته أسوته في ذلك والمعنى إذا أردتم تطليقهن، وعزمت عليه ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أي مستقبلات لعدتهن أو في قبل عدتهن أو لقبل عدتهن أو لزمان عدتهن وهو الطهر: والمراد: أن تطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع، ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن فإذا طلقتموهن من هكذا فقد طلقتموهن لعدتهن ...<sup>(٢٧٧)</sup>

ما مدلول (اللام) هنا؟

(اللام) هنا هي بمعنى (في) الظرفية، قالوا كقوله تعالى: ﴿يَلْبِسُنِي الْقَدَمَتُ الْحَيَاتِي﴾<sup>(٢٧٨)</sup>، أي في حياتي، يعني: الحياة الدنيا، والظاهر هنا أن المعنى: لأجل الحياة الآخرة، ومن ذلك قوله ﴿وَنُضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾<sup>(٢٧٩)</sup>، أي يوم القيامة. وبالتحقيق نرى أن معنى اللام في

الأصل هو الاختصاص: وهو معنى لا يفارقها، وقد تصحبه معان أخرى. وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعددة ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: هو راجع إلى معنى الاختصاص لأنك إذا قلت: جئتكم للإكرام، دلت على مجيئك مختص بالإكرام، إذ كان الإكرام سببه دون غيره فتأمل ذلك<sup>(٢٨٠)</sup>.

ما هي الفروق بين- لأجل عدتهن، ولزمان عدتهن ولعدتهن؟ وإيهما أنصح؟

\* ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ أي لزم عدتهن، ولم يذكر الزمن هنا لدلالة العدة عليه ولو ذكر لم يفد جديداً، وهو يخالف صيغة الإعجاز البياني، وعليه فلا تصح (لأجل) لدالتها على العلة دون الزمن، وصيغة الآية تدل على حصول الطلاق من غير اعتبار للعدة، قوله: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>(٢٨١)</sup>، الإحصاء ليس هو العد، قال الراغب الأصفهاني: الإحصاء: التحصيل بالعدد، يقال: أحصيت كذاً، وذلك من لفظ الحصى واستعمال ذلك فيه من حيث أنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه الأصابع، قال تعالى: ﴿وَأَحْصَى كُلُّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾<sup>(٢٨٢)</sup>، أي حصه وأحاط به، وقال ﷺ: (من أحصاها دخل الجنة)<sup>(٢٨٣)</sup> وقال: (ونفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها)، وقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾<sup>(٢٨٤)</sup>، أي لن تحصوا ذلك، ووجه تعذر إحصائه وتحصيله هو أن الحق واحد والباطل كثير بل الحق بالإضافة إلى سائر أجزاء الدائرة، وكالمرمى من الهدف فإصابة ذلك سديدة، وقال أهل اللغة: لن تحصوا أي لا تحصوا ثوابه<sup>(٢٨٥)</sup>، وقال صاحب نيل الرمام: أي احفظوها وأخفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق حتى تتم العدة، وهي ثلاثة قروء، والخطاب للأزواج، وقيل للزوجات، وقيل للمسلمين على العموم، والأول أولى، لأن الضمائر كلها لهم<sup>(٢٨٦)</sup>. قال الإمام النسفي: وأحصوها بالحفظ وأكملوها ثلاثة أقراء مستقبلات كوامل لا نقصان فيهن، وخوطب الأزواج لفظة النساء...<sup>(٢٨٧)</sup>. قال الجصاص: (وأحصوا العدة): إحصاء العدة يكون لمعان:

- لما يريد من رجعة وإمساك أو تسريح وفراق.
- لكي يشهد على فراقها، ويتزوج من النساء غيرها ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها كاختها، أو أربع سواها.
- لتوزيع الطلاق على الأقراء، إذا أراد أن يطلق ثلاثاً<sup>(٢٨٨)</sup>.

وقال الإمام الطبرسي: إنما أمر الله تعالى بإحصاء العدة لأن لها فيها حقا، وهي النفقة والسكنى وللزواج فيها حقا وهي المراجعة ومنعها عن الأزواج لحقه وثبوت نسب الولد، فأمره تعالى بإحصائها لتعلم وقت المراجعة، ووقت فوات المراجعة وتحريمها لطلب الزواج والعدة هي والسكنى ولكيلا تطول العدة لاستحقاق زيادة النفقة أو تقصيرها لطلب الزواج والعدة هي فعود المرأة عن الزواج حتى تنقضي المدة المرتبة في الشريعة، وهي على ضروب، فضررب يكون بالإتراء لمن تحيض، وضررب يكون بالأشهر للصغيرة التي لم تبلغ الحيض ومثلها تحيض، وهي التي بلغت تسع سنين<sup>(٢٨٩)</sup>.

**(وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)** أمر بالالتزام مقصده التحصيل والحفظ، وقد ربط القرآن الكريم في أكثر من موطن بين الإحصاء والعدد ومنه قوله: **(لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُ وَعَدْنَاهُ عَدًّا)**<sup>(٢٩٠)</sup>، **(وَأَحْصَى كُلُّ شَيْءٍ عَدَدًا)**<sup>(٢٩١)</sup>، وتقديم الإحصاء على العد في الصيغة محكم، رغم أن عد في الأصل هو أسبق من الإحصاء، إذ تعد الأشياء أولا ثم تحصيلها، لكن لما كانت الإشكالية هنا في الإحصاء دون العد، قدمت للاهتمام والرعاية: إذ قد تعد ولكن لا يحصل إحصاء لولوج الغفلة إلى الإنسان بسرعة، لذلك قدمت في الصيغة البيانية المحكمة، فقال: **(وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)**<sup>(٢٩٢)</sup> أي أنتم تعدون، ولا إشكال في ذلك، ولكنكم لا تحصون، وعليه فالواجب أحصوا العدة هذا أولا، وثانيا لأن الحكم في الطلاق قائم على إحصاء العدة، لا على العدة، وهي **(ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ)**<sup>(٢٩٣)</sup>، ولو قال: **(واحفظوا العدة)** لتمع المعنى ولذهب المقصد، وقد عرفنا مدلول الحفظ سابقا، ولو قال: **(عدوا العدة)** لحصل التكرار المقوت لأن العد تتضمنه العدة، ومن ذلك لم ينسجم في الصيغة إلا **(واحصوا)** الدالة على التحصيل والحفظ للعدة بدقة، ومنه فالعلاقة تكاملية وطيدة بين **(واحصوا)** و**(العدة)**، وقوله: **(وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ)**<sup>(٢٩٤)</sup>، متعلق بما قبله ومنسجم مع ما بعده من الحكم، وهو قوله: **(لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَى مُبَيِّنَةٍ)**<sup>(٢٩٥)</sup>. قال صاحب نيل المرام: أي اللاتي كن فيها عند الطلاق مادمن في العدة، وأضاف البيوت إليهن مع كونها لأزواجهن لتأكيد النهي وبيان استحقاقهن للسكنى في مدة العدة، ومثله **(وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ)**<sup>(٢٩٦)</sup>، **(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ)**<sup>(٢٩٧)(٢٩٨)</sup>. وتقديم صيغة **(لَا**

تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ»<sup>(٢٩٩)</sup>، لبيان أن المهود عند حدوث الطلاق أن تأتي المبادرة الغاضبة من الزوج لإخراج زوجته من بيتها، وفي بعض الحالات تبادر الزوجة نفسها هي بالخروج من بيتها فجاء النهي الحاكم والفاصل «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ»<sup>(٣٠٠)</sup>، وهذا هو الأصل، وهو نهى على الدوام والاستمرار ومقامه هو المخالفة، كل هذا لا يكون إلا في حالة واحدة هي أن تأتي المرأة بالفاحشة. والاستثناء هذا هو في قوله: «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»<sup>(٣٠١)</sup>، وهو الاستثناء الموجب لإخراجهن أو خروجهن، والمعنى إلا أن يأتين بفاحشة منه (فأخرجوهن) و(ليخرجن من بيوتهن)، والتعبير (بيوتهن) للإشارة إلى البيت، وعدم استعمال المسكن لغياب السكنى بين الزوجين وهو في حالة طلاق وغضب، وما الفرق بين صيغتي «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ»<sup>(٣٠٢)</sup> إلا أن يأتين بفحشة مبينة (وإن آتينا بفاحشة مبينة فأخرجوهن من بيوتهن وليخرجن) ... الجواب في الآية الأولى: ربط الخروج بالفاحشة المبينة وهي الحالة الوحيدة التي تبيح ذلك ولا مجال في الآية لحالات آخر توجب إخراج المرأة من بيتها. وفي التركيب الثاني: ربط الفاحشة بالخروج، وفيها احتمال خروج آخر في حالات أخرى من غير حالة الفاحشة المبينة، وهذا برأينا لا يمكن أن يحصل.

وحقيقة الاستثناء في قوله: «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»<sup>(٣٠٣)</sup> التخصيص، قال ابن عييش: أعلم أن الاستثناء استفعال من ثناء عن الأمر يشبه إذا صرفه عنه، فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومته بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأول، وحقيقته تخصيص صفة عامة، فكل استثناء تخصيص وليس كل تخصيص استثناء، فإذا قلت قام، القوم إلا زيدا تبين بقولك إلا زيدا، أنه لم يكن داخلا تحت الصدر، إنما ذكرت الكل وأنت تريد بعض مدلوله مجازا، وهذا معنى قول النحويين الاستثناء إخراج بعض من كل أي إخرجه من أن يتناوله الصدر فـ(إلا) تخرج الثاني مما دخل في الأول، فهي شبه حرف نفي، فقولنا: قام القوم إلا زيدا، بمنزلة: قام القوم لا زيد<sup>(٣٠٤)</sup>.

قوله: «وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ»<sup>(٣٠٥)</sup> أمر بالتزام تقوى الله، لكن ما سر وجوده والحكم لما ينتهي؟ وما سر إضافة ربكم في هذا المقام؟ علما أننا قد عهدنا في الأحكام الشرعية السابقة، أن

مثل هذا الأمر يكون في آخر الآية المحكمة، كآية الصيام وآية الدين . والجواب -برأينا- هو: في اختلاف المقامات وتمايز الأحكام من عبادات إلى معاملات ومن معاملة إلى أخرى درجة، وكان يجب أن يحدث مثل هذا في الصيغة البيانية المحكمة . ولما كان موضوع الطلاق كبيرا وخطيرا لكونه الأساس والعمود الذي تدمر منه الأسرة والمجتمع، فإذا حصل هـد البناء، لأن الزواج ميثاق غليظ قال تعالى: ﴿وَأَخْذُنْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾<sup>(٣٠٥)</sup>، إذ ليس من السهولة والبساطة بمكان أن ينقض من غير سبب يوجب النقض، وعزز الصيغة المحكمة بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ لتقوية التمسك بالميثاق، والحرص على عدم نقضه، وللتذكير أن أكثر الأسباب المجتمعة لا ترقى إلى إحداث الطلاق ... وللتحذير من ضرر الحال إذا وقع الطلاق، يضاف إلى هذا أن أغلب أحوال وقوعه هي من الغضب، وهو الحالة الخصبة للشيطان للقيام بدوره التدميري للفرد والأسرة، وهي الحالة التي تكون فيها تقوى الله غائبة وهي الدرع الواقية من حصول الطلاق، لذا ذكر بها سدا للذريعة وحذرا من الوقوع، وتلحظ أيضا تدعيم الصيغة بمفردة (ربكم) في حين لم يذكرها القرآن في مواطن أخرى، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا﴾<sup>(٣٠٦)</sup>، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣٠٧)</sup> ... الخ، ومدلول (الرب) في الآية كما قال الراغب الأصفهاني: هو في الأصل التربية ... وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام، يقال: ربه ورباه وربيه ... فالرب مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال: الرب مطلقا إلا الله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾<sup>(٣٠٨)(٣٠٩)</sup>.

وقد جاءت (ربكم) جملة في عمل نصب صفة (الله) وظيفتها تأكيد أمر التقوى، وكذا بيان دلالة معرفة المصلحة والتكفل بها والأصل أن المصلحة في النكاح والمضرة في الطلاق، لذا تكون (ربكم) في الآية محكمة، وحذفها يضعف من قوة الالتزام بالتقوى والحكم الشرعي، وتغيب ثانية دلالة المصلحة، والتكفل بها من الرب تعالى: وفي كل الصيغة تحذير من الوقوع في الطلاق والمخالفة والمضرة، وفيها محاولة الاجتناب له قدر الإمكان، قال الإمام الرازي: قال ذلك ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾<sup>(٣١٠)</sup> ولم يقل (واتقوا الله) فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن لفظ الرب ينبههم على التربية التي هي الإنعام والإكراه بوجوده متعددة غاية التعدد، فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من تلك التربية.<sup>(٣١١)</sup>

وقال الإمام الزغشري: قال أحمد وقوله: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ توطئة لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن حتى كأنه نهى عن الإخراج مرتين متدرجا في العموم ومفردا بالخصوص<sup>(٢١٢)</sup>.

وفي الآية ورد النهي عن عدم إخراج الزوجة من بيتها في قوله: ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرِجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾<sup>(٢١٣)</sup>، فالصيغة فيها نهى صريح أولا وأمر ضمني ثانيا، أي نهى عن عدم إخراجهن أو إخراج أنفسهن، وانظر التناسب بين النهي، وبين (بيوتهن) ومقصده تأكيد النهي، وذكر (البيوت) هنا لبيان استحقاقهن السكنى في مدة العدة، وهو حق من حقوقهن وقدم: ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ لأن المبادرة غالبا ما تحصل من الزوج قهرا، آخر صيغة (لا يخرجن) لقلة حصول المبادرة منهن في هذه الحالة، وحذف صيغة المفعول به (شبه الجملة) لذكرها من قبل، وكل تركيب الصيغة هو قائم على مقام وحال لا يقبل تقدما أو تأخيرا أو تبديلا، هذا الانسجام بين وحدات الصيغة البيانية المحكمة راجع -برائنا- إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وقد ذكر الحكم بهذه الصيغة جوابا عن حال سالف كان الإخراج والخروج حاصلين دائما، ومن الصيغة نستنتج أن ظهور الفاحشة هو من أسباب الطلاق التي توجب تطبيق الأحكام المذكورة في الآية إذ أن الأحكام المسبقة لا تطبق عليها بدليل وقوعها في موطن الاستثناء. قال صاحب نيل المرام: فهذا الاستثناء هو من الجملة الأولى أي لا تخرجوهن من بيوتهن لا من الجملة الثانية، وقال الواحدي: أكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة هنا الزنا، وذلك أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها. وقال الإمام الشافعي وغيره: هي البذاء في اللسان والاستطالة على ما هو ساكن معها في ذلك البيت، ويؤيد هذا ما قاله عكرمة أن في مصحف أبي: إلا لأن يفحشن عليكم، وقيل المعنى إلا أن يخرجن تعديا فإن خرجوهن على هذا الوجه فاحشة، وهو بعيد<sup>(٢١٤)</sup>.

والسر البياني في الآية المحكمة هو في هذا التركيب العجيب الذي جمع فيه أحكاما عدة في عدة أحوال بصيغة واحدة هي: ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرِجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾<sup>(٢١٥)</sup>، إذ فيها:



- ١- النهي عن عدم الإخراج.
- ٢- الأمر بإخراجهن إذا آتين بفاحشة.
- ٣- تمايز الأحكام لتمايز الأسباب.

وهي - برأينا - صيغة في قمة البيان المحكم، إذ بها تجنب الكثير من التكرار، ولولاها لوجبت الصياغة بأخرى: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إذا حصل الطلاق بسبب، فإن حصل بفاحشة مبينة فأخرجوهن ... )، وفي هذه الصيغة تكرار وحدة وشدة في الحكم بقوله: (فأخرجوهن ...)، أما في الصيغة الأولى فنلمس الفرق والأدب الكاملين في بيان الأحكام، وائت تلمس الفرق واضحا حين تقول: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ﴾ والقول الثاني: (من أتى بفاحشة مبينة فأخرجه) ويعود الفضل والشرف والحسن في الإحكام إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة، حيث تلحظ كأن وحدات الآية يأخذ بعضها بحجز بعض ثم انظر تعاقب الكلمات المتتالية (يأتين + بفاحشة + مبينة).

قال الراغب الأصفهاني: الإتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتاري، والإتيان يقال: للمجيء وبالذات وبالأمر وبالتدبير، يقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، وقوله: ﴿يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ﴾<sup>(٣١٦)</sup>. فاستعمال الإتيان كاستعمال المجيء ومنه قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا فَرِيًّا﴾<sup>(٣١٧)(٣١٨)</sup>. قوله بفاحشة: ألباء: جارة، والفاحشة والفحشاء، القبيح من القول والفعل، وجمعها فواحش، وكل ما اشتد فحبه من الذنوب والمعاصي يسمى فاحشة، ولهذا سمي الزنا فاحشة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾<sup>(٣١٩)(٣٢٠)</sup>. وهذا ما يدل على أن صيغة النكرة تدل على القبيح من القول والفعل كالبداء، وأن المعرفة هي الدالة على الزنا قصدا ﴿وَأَلْتَمِئَ يَأْتِيَنَّ الْفَحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاذْهَبُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ ...﴾<sup>(٣٢١)</sup>. وفي التعريف: تخصيص وتدقيق، وفي التنكير تعميم، وإيراد الصفة (مبينة) لتخصيص تحقيق الفاحشة، إذ ليس كل خطأ أو ذنب بفاحشة إلا إذا كانت مبينة أي صريحة ومؤكدة، ودور الصفة في السياق هو التخصيص والتحقيق، قال ابن يعيش: والغرض بالنعت تخصيص نكرة أو إزالة اشتراك عارض في معرفة، فمثال صفة النكرة قولك هذا رجل عالم، ورأيت رجلا عالما، ومررت برجل عالم أي من (بني تميم)، فرجل عالم أو (من بني تميم) أخص من رجل،

ومثال صفة المعرفة قولك جاء بي زيد العاقل، ورأيت زيدا العاقل ومر بزيد العاقل، فالصفة هنا فصلته من زيد آخر ليس بعاقل، وأزالت عنه هذه الشركة العارضة أي أنها اتفقت من غير قصد من الواضع، إذ الأصل في الإعلام أن يكون كل اسم بإزاء مسمى فين فصل المسميات بالألقاب إلا أنه ربما ازدحمت المسميات بكثرتها فحصل ثم اشترك عارض فأتى بالصفة لإزالة تلك الشركة، وتعنى اللبس، فصفة المعرفة للتوضيح والبيان وصفة التكرة للتخصيص، وهو إخراج الاسم من نوع إلى نوع أخص منه<sup>(٣٢٢)</sup>، وأرى أن من أعراض صفة (مبينة) - التخصيص والتحقيق والتحقير وهو ما يدل على ترابط وتعاون أجزاء الآية بعضها ببعض، وحذفها ينفي هذه الأعراض المذكورة آنفاً، ويحدث الخلل في التركيب البياني للآية المحكمة، ومن هنا أحكمت في الموطن هذا وأحكم التنكير في الموصوف ... ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع عندنا إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط معاني النحو والبلاغة بعضها ببعض.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾<sup>(٣٢٣)</sup>.

قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى الأحكام الشرعية السابقة، والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، وحدود الله ضربان: ضرب حدها للناس في مطاعمهم ومشاربهم مما أحل وحرم، والضرب الثاني: عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق<sup>(٣٢٤)</sup>. إنه لما بين الأحكام فيما سبق، علم أن منهم من لا يلتزم استخفافاً وازدراء بها على حد أنها أحكام لا تتجاوز هذا المعنى، فأراد أن يبعد هذا الزعم، ويبين أنها ليست أحكاماً فقط إنما هي فوق ذلك حدود الله، والمقصد من ذلك هو تأكيد الالتزام بالأحكام حتى يتغنى الظلم، ومن وراء معنى هذه الصيغة نلمس زجراً وتحذيراً من مغبة الوقوع في أمر الطلاق طاعة للنفس والهوى، ولما علم أن منهم من لا يؤثر فيه هذا التحذير، فيتعدى حدود الله، جاء البيان مناسباً وعكماً، بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾<sup>(٣٢٥)</sup>، وانظر إلى صيغة الشرط، وكيف وردت بفعل مضارع دال على الحديث في الحال والاستقبال، وانظر إلى صيغة الجزاء كيف وردت بفعل ماضٍ مسوق بـ(قد) التي تفيد التحقيق، أي فقد تحقق ظلم نفسه، والمقصد من ذلك هو الدلالة على سرعة حصول الجزاء من غير توان

أو تراخ، وفي الصيغة إيدان بالتحذير من الوقوع في الطلاق بآثفه الأسباب والتأكيد على اتقائه، وعليه نرى ترابطا وتناسبا وانسجاما وتكاملا بين أجزاء الآية في بيان الأحكام ثم أمر بتقوى الله ربكم ثم الاستئناف في بيان الأحكام ثم الإشارة إلى بيانها كحدود الله ثم بيان جزاء المتعدي لها، وليس ذلك عائدا إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. قال الإمام الطبرسي: قال الزجاج: إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى له لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾<sup>(٣٢٦)</sup>، وفي هذه الآية دلالة على أن الواجب في التطليق أن يوقع متفرقا ولا يجوز الجمع بين الثلاث لأن الله تعالى أكد قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ بقوله: ﴿وَأَخْضُوا الْعِدَّةَ﴾، ثم زاد في التأكيد بقوله: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ فيما حده الله لكم، فلا تعتدوه، ثم قرر سبحانه حق الزوج من مراجعتها، ثم دل بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ على أن من تعدى حدود الله في الطلاق بطل حكمه، وصار قوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ تأكيدا لحدود الله في الطلاق، وإعلاما بأن حق الرجعة لا ينقطع بجمع الطلاق فكأنه قال: كونوا على رجاء الفائدة بالرجعة، فقد يحدث الله الرغبة بعد الطلاق<sup>(٣٢٧)</sup>.

قوله تعالى: ﴿لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾<sup>(٣٢٨)</sup>، نصب (لا تدري) على جملة الترجي (فلا تدري) معلقة عن العمل، والجملة المترجاة في موضع نصب بلا تدري، والمعنى المقتبس: أي من الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فراجعها، والمقصد: التحريض على طلاق الواحدة، والنهي عن طلاق الثلاث، فإنه إذا طلق ثلاثا أضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد في الرجعة سبيلا<sup>(٣٢٩)</sup>.

قال أحمد ابن نعيم: قال تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾، قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء، هذا يدل على أن الطلاق الذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي، فإنه لو شرع إيقاع الثلاث عليه لكان المطلق يندم إذا فعل ذلك ولا سبيل إلى رجعتها فيحصل له ضرر بذلك، والله أمر العباد بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، لهذا قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾<sup>(٣٣٠)</sup>، وهذا إنما يكون في الطلاق الرجعي، لا

يكون في الثلاث ولا في البائن، وقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ بَيْنَكُمْ وَاقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(٣٣١)</sup>، فأمر بالإشهاد على الرجعة والإشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة، قيل أمر بإيجاب وقيل أمر استحباب<sup>(٣٣٢)</sup>، قال الزجاج: إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله: لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا<sup>(٣٣٣)</sup>.

وقال الإمام الزمخشري: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَہُنَّ﴾ وهو آخر العدة وشارفنه، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف والإحسان، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة وافتاء الضرار وهو أن يراجعها في آخر عدتها ثم يطلقها تطويلا للعدة عليها وتعتيها لها، (واشهدوا) يعني عند الرجعة والفرقة معا، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد وألا يتهم في إمساكها لثلاث يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث. (منكم) قال الحسن من المسلمين وعن قتادة: من أحراركم (لله) لوجهه خالصا، وذلك أن تقيموها لا للمشهود عليه، ولا لغرض من الأغراض، سوى إقامة الحق ودفع الظلم، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾<sup>(٣٣٤)</sup>، أي (ذلكم) الحث على إقامة الشهادة لوجه الله، ولأجل القيام بالقسط (يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِرُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)<sup>(٣٣٥)</sup>، (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ)<sup>(٣٣٦)</sup>، يجوز أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة، وطريقه الأحسن والأبعد من السند، ويكون المعنى: ومن يتق الله فطلق للسنة، ولو بضار المعتدة ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فاشهد (يجعل) الله (مخرجها)، عما في شأن الأزواج من العموم والوقوع في المضايق، ويفرج عنه وينفس ويعطه الخلاص (ويرزقه) من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه، إن أوفى المهر وأدى الحقوق والنفقات وقل ماله<sup>(٣٣٧)</sup>.

وحق لنا الآن أن نتساءل: ما وجه الحكمة والسر البياني من قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾<sup>(٣٣٨)</sup> وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ<sup>(٣٣٩)</sup>، ومن قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾<sup>(٣٤٠)</sup>، ومن قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِزْهُ عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾<sup>(٣٤١)</sup>؟ ثم ما وجه الحكمة من هذا التكرار في الأمر بتقواه أثناء ما ذكر من الطلاق والعدة وما يرجع إليها وعن هذا العدد والجزاء؟ والجواب: يقول الإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير العاصمي الغرناطي:

ويمكن أن يجاب عن ذلك، والله أعلم بأن الأوامر التي دارت عليها هذه السورة وبنيت عليها ثلاثة، الأول: الأمر بالمحافظة على إيقاع الطلاق إذا ضمت إليه الضرورة في وقته لاستقبال العدة حتى لا يقع إضرار بالمطلقة بتطويل عدتها، والثاني: الأمر بإحصاء العدة والمحافظة عليها، والا تخرج المعتدة من بيتها حيث وقع عليها الطلاق، ولا تبيت عنه إلى ما يرجع إلى هذا، والثالث: إنفاذ ما يقع الاعتماد عليه في إمساك أو مفارقة من حسن الصحبة وجبيلاً لعشرة، إن اعتمد الإمساك (أو بالامتناع)، والتلطف رعباً لما تقدم من الصحبة إن عول على المفارقة، فعلى هذه القضايا الثلاث بناء هذه السورة، وعلى الوعظ في ذلك والتأكيد بالتزام تقوى الله والتزام ما حد سبحانه فيما ذكر، ولرعي هذه الأوامر الثلاث ما ورد الإخبار بجزء من اتقاه سبحانه في ثلاث كرات. فبإزاء أول قضية من أوامر السورة بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾<sup>(٣٤١)</sup> أي إيقاع الطلاق في محله ووقته كما أوضح ﷺ في قضية عبد الله بن عمر المشهورة ﴿يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا﴾<sup>(٣٤٢)</sup> لحكمه نفسه إن لحقه ندم كما قال تعالى: ﴿لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾<sup>(٣٤٣)</sup>، أي من تقلب الأحوال وصيرورة البغض ودا، فيجد السبيل إلى المراجعة سهلاً بالتزامه الجاري على السنة وأخذه بالطاعة، فيشرح صدره بتيسير أمره، ويكثر رزقه بتقوى الله ربه ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾<sup>(٣٤٤)</sup> ويرزقه من حيث لا يحتسب<sup>(٣٤٥)</sup>، ومن يتق الله في صبره أيام العدة على ما يلزمه من نفقة وسكنى، حيث يلزم ذلك، وإن طالت الأيام، فكان طولها مع ما يتكلفه فيها مضنة للضجر وكرب النفس فإذا اتقى الله عند تمامها والإشراف على انقضاءها، وأخذ بالسنة واتقى الله فيما يختاره تعالى له، ويقضيه من إمساك أو فراق، فيلتزم المعروف إن أمسك، ويتبع كل سبيل جرت حال طلاقه وغضبه من قبيح كلام أو قصد مضرة، وإن كانت بأدنى إيلاف أو إساءة معاملة تنافر الجمالة والمكارمة بحسنة تقابلها وتمحوها من إظهار التندم وطلاقة الوجه والأعضاء عن كل ما جرى أيام المنافرة، ويستبدل المناقشة بالمياسرة، فإذا فعل هذا واتقى الله في ذلك كفر عنه سيئاته وأعظم أجره جزاء على تل ك الأعمال، ويشهد لما تمهد من جزاء تقوى الله في تلك الحالات ما أفصح به ما بعد من الآيات، قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلٍ فَلَنَفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٣٤٥)</sup> إلى قوله: ﴿سَيَجْعَلُ

اللَّهُ بَعْدَ غُسْرٍ) (٣٤٦)، وتأمل جري هذه الآيات والوصايا الجليلة، وما تشير إليه من الإشفاق وجميل التحمل والإنفاق مع ما تقدم، تجده جاريا على أوضح تناسب وأجل الالتئام ... (٣٤٧).  
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَحْلَاهُ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...﴾ الى قوله ..... إِنَّ اللَّهَ يَبْلُغُ أَمْرَهُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا) (٣٤٨).

ارتباط وثيق للآية بما سبقها، ونتيجة منطقية يصل إليها الخطاب القرآني المحكم بعدما أبان عن بعض أحكام الطلاق الأول، من ذكر الطلاق لعدة وإحصاء العدة وتقوى الله والنهي عن إخراجهن وإخراج أنفسهن إلا بإتيان الفاحشة، وتلحظ من ذلك كان الأحكام هي في سياق تسلسلي عجيب، فمن خطاب النداء إلى بيان الحكم الأول: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (٣٤٩)، ثم إلى إحصائها ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ (٣٥٠)، ثم إلى الأمر بتقوى الله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ (٣٥١)، وهنا ليس حكما خاصا بالطلاق، إنما حكم ملزم مع الطلاق وملصق به، وفيه إشارة إلى أنه معلق به، فلا أحكام للطلاق ملتزمة بغير تقوى الله، ثم النهي عن عدم الإخراج من بيوتهن، ثم التحذير من تعدي حدود الله ثم التبشير بخبر الرجعة، والسؤال بعد ذلك: إذا لم تحدث الرجعة، وانتهت العدة، إذ الأمر مرتبط بها أيما ارتباط فما العمل؟ والجواب: هنا تأتي الصيغة البيانية منسجمة مع انسجام الأحكام وتسلسلها، ويتعلق الأمر بانتهاء العدة دون حصول المراجعة، فيقول تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَحْلَاهُ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٣٥٢)، ونلاحظ أن (الفاء) كما يقول الأمام الجرجاني: إن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ ثم يقول فإذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة، فإذا قلت (فإذا بلغن) ظهر بالفاء أن البلوغ كان معقبا على الأحكام السابقة ومسببا عنها (٣٥٣). و(إذا) الشرطية في الآية دالة على ما علم أنه كائن، وبلوغ الأجل أمر كائن وحاصل لا محالة، لذا لا تحصل بدلها (إن) الدالة على تأرجح الحدث بين أن يكون أو لا يكون. ثم أنظر إحكام فعل (بلغن) الدال على حركة الزمن وسكون الأجل، فكان الأجل نقطة في زمن بعيدة أو متوسطة، والإنسان ماض إليها وغير متوقف عندها، أي واصل إليها ومتجاوزها، لأن البلوغ هو وصول إلى نقطة

في الزمن مع إمكانية التجاوز من غير توقف عندها، لأن حركة الزمن متواصلة، لهذا نقول (بلغ الأجل) وهذا لا يعني الوصول والوقوف والانتهاه عند حده، ونقول (بلغ سن الرشد والرجولة والكهولة)، ولا تقل (وصل إلى سن الرشد أو كذا) لأن الوصول هو انتهاء إلى نقطة، ووقوف عندها، وعدم تجاوزها، وسؤالنا حالا لماذا سماها القرآن بـ(الأجل)؟ والجواب: قال الراغب الأصفهاني: **أَجَلَ المدة المضروبة للشيء، قال تعالى: ﴿وَلِتَلْقُوا أَجَلًا مُّسَمًّى﴾** <sup>(٣٥١)</sup>، ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل، فيقال دنا أجله، عبارة عن دنو الموت ... وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة ... وقوله: **﴿وَلِتَلْقُوا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا﴾** <sup>(٣٥٥)</sup>، أي حد الموت. وقيل حد الهرم، وهما واحد في التحقيق ... وبلوغ الأجل في قوله تعالى: **﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَبْغُوا أَجَلَهُنَّ فَلَا تَغْضَوْنَهُنَّ﴾** <sup>(٣٥٦)</sup> إشارة إلى حين انقضاء العدة، وحينئذ **﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾** <sup>(٣٥٨)(٣٥٧)</sup>.

وهذا يعني أن العدة هي مدة مضروبة للشيء، وانظر التدقيق بين **﴿فَلْيَبْغُوا أَجَلَهُنَّ﴾** <sup>(٣٥٩)</sup> و**﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُنَّ﴾** <sup>(٣٦٠)</sup>، ففي الأولى فيها إمكانية التجاوز وعدم الانتهاء، والثانية تفيد الانتهاء وعدم التجاوز، لذا قال بعدها مؤكدا **﴿فَلَا يَسْتَنْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾** <sup>(٣٦١)</sup>، ولما كانت دلالة الأجل تعني المدة المضروبة للشيء، وهي مشتركة في الآيتين، وظفها القرآن، ثم ميز بين الآيتين بالفعل فقال في الأولى (بلغن) الدالة على حركة الإنسان إلى نقطة ما، وفي الثانية، وفيها إمكانية التجاوز (جاء) الدالة على حركة الموت للإنسان، ولهذا قال: **﴿قُلْ إِنْ أَلَمْتُ الَّذِي تَعْبُرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلْعِقُكُمْ﴾** <sup>(٣٦٢)</sup>، **﴿يَذَرِكُمْ أَلَمْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي رُوحٍ مُّشْتَبِقَةٍ﴾** <sup>(٣٦٣)</sup>، والدالة على الانتهاء وعدم التجاوز أيضا، إذا مقامان مختلفان بفعلين متمايزين، ونحسب هذا من الإعجاز البياني في الآيات المحكمة. ضف إلى ذلك التناثق والترابط بين (الفاء) و(إذا) والجملة **﴿بَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾** <sup>(٣٦٤)</sup> محكمة غاية الإحكام، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. لذا قال: **﴿فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾** <sup>(٣٦٥)</sup>، قال أحمد بن تيمية: والمراد بالمفارقة تخليتها سبيلها إذا قضت العدة، وهذا ليس

بطلاق ولا برجعة ولا نكاح، والإشهاد في هذا باتفاق المسلمين، فعلم أن الإشهاد إنما هو بالرجعة، ومن حكمة ذلك، أنه قد يطلقها ويرجعها، فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقاً محرماً، ولا يدري أحد، فتكون معه حراماً، فأمر الله أن يشهد على الرجعة ليظهر أنه قد وقعت به طلاق، ولما أمر النبي ﷺ من وجد اللقطة أن يشهد عليها، لئلا يزين الشيطان كتمان اللقطة، وهذا بخلاف الطلاق فإنه إذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها، فإنه يظهر للناس أنها ليست امرأته بل هي مطلقة بخلاف ما إذا بقيت زوجة عنده فإنه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها<sup>(٣٦٦)</sup>. والجملة **(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)** جزء شرط والفاء واقعة في جواب الشرط وفائدتها التعقيب الفوري ومن غير تراخ. ولما كان انقضاء العدة وبلوغ الأجل يطلب إما مسكاً أو مفارقة غالباً قال: **(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)**<sup>(٣٦٧)</sup>، ولما كان الراجح من هذين السلوكين هو المسك بالمعروف، قدمه في الصيغة البيانية المحكمة على المفارقة، وقوله (بمعروف) جار ومجرور شبه جملة في محل نصب على التمييز في موطن بيان نوعية الإمساك، وفيها إيحاء بالتزام المعروف في المسك أو المفارقة على سبيل الوجوب، وقد جاءت العبارة لما كان المعروف معدوماً في المسك والمفارقة في غالب الأمر. وانعدام المعروف في هذين السلوكين يسبب مضار كثيرة على الأسرة وبحول دون قيامه، وكذلك يحدث مفاسد في أواصر القربى وحبال المصاهرة فيقطعها، إذا انعدم المعروف في هذا الحال معناه حلول المنكر، لذلك جاء التركيز عليه في الحالتين، وتكراره دليل التأكيد عليه، ودليل الأهمية التي يكتسبها في هذه المعاملة، وتكرار العبارة ليس مملاً إنما هو من البيان العربي الأصيل، وهو تكرار محمود كما يذكره أهل البيان، بل لا يسمونه تكراراً لأنه وقع في جملتين متميزتين لفظاً ومعنى وهو قوله: **(فَأَمْسِكُوهُنَّ ... أَوْ فَارِقُوهُنَّ ...)**. والمعروف هو ما يستحسن من الأفعال، وأصل المعروف ضد المنكر، والمعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، والمعروف في الإمساك النفقة وحسن العشرة فيما للزوجة على زوجها، وفي المفارقة أداء المهر والتمتع والحقوق الواجبة، والوفاء بالشرط<sup>(٣٦٨)</sup>، وصيغة المسك محكمة في الآية، قال الراغب الأصفهاني: إمساك الشيء التعلق به وحفظه، قال تعالى: **(فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ**



بِإِحْسَنٍ»<sup>(٣٧٠×٣٦٩)</sup>. وذلك لدلالاتها على التعلق والحفظ للزوجة، ويتحقق الإمساك على الدوام إذا كان بمعروف، **(أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)**، وتكراره دليل على أهميته لما ذكر، إذ أن أساس النكاح هو المعروف، فيكون في المعاشرة لذا قال: **(وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)**<sup>(٣٧١)</sup>، وفي الإمساك **(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)**<sup>(٣٧٢)</sup>، ودلالة (أو) أنها تردد الفعل بين شيئين، وتجعله لأحدهما لا بعينه ... وإذا قلت (يعطيك أو يكسوك) دلت (أو) على أنه يفعل واحد منهما لا بعينه ...<sup>(٣٧٣)</sup>، ومعنى هذا في الآية تردد الفعل بين الإمساك والمفارقة، ويجعله لأحدهما إما الإمساك وإما المفارقة، ودلالاتها حكيمة ومقامها يرفض (الواو) أو (الفاء) أو (ثم)، لتمايز الدلالات والمعاني النحوية البلاغية بينها. ثم انظر الترابط والتناسب والإحكام بين وحدات الآية الكريمة بين (الفاء) + (أمسكنهن) + معروف + أو + فارقوهن + معروف، فكان (الفاء) تدعو (أمسكنهن) وهذه تجذبليلها (بمعروف) فتجذب حتى آخر مفردة في الآية فلا ترى فيها عوجا ولا نفورا، فالكل محكم معنى ومبنى. ويتجلى هذا بوضوح إذا حاولنا إبدال الفاء (بالواو) والإمساك (بالإبقاء) أو الإرجاع، و(أو) بالواو أو ثم، وللمفارقة بالتسريح أو الطلاق ... الخ، ونرى أن الفضل والمزية في ذلك عائدة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

قوله: **(وَأَلْتَمِسْ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُنَّ)**<sup>(٣٧٤)</sup> أي من الكبار اللاتي قد انقطع حيضهن وآيسن منه، **(إِنْ أَرْتَبْتُنَّ)** أي شككنم وجهلتم كيف عدتهن، فعدهن ثلاثة أشهر، **(وَأَلْتَمِسْ لَمْ يَحْضُنَّ)**<sup>(٣٧٥)</sup> لصغرهن وعدم بلوغهن سن الحيض، أي فعدهن ثلاثة أشهر أيضا، وحذف هذا لدلالة ما قبله عليه.

قال الإمام الألوسي: **(وَأَلْتَمِسْ يَمْسُ)** مبتدا خبره جملة فعدهن<sup>(٣٧٦)</sup>، وقوله: **(إِنْ أَرْتَبْتُنَّ)** شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر، والشهر وجوابه جملة معترضة، وجوز كون (فعدهن) ... الخ، جواب الشرط باعتبار الإعلام والإخبار، والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير. قال الإمام الزمخشري: روي أن ناسا. قالوا: قد عرفنا عدة ذوات الأقرء، فما عدة اللاتي لا يحضن؟ فنزلت الآية فمعنى (إن ارتبتم) إن أشكل عليكم حكمهن،

وجهلتم كيف يعتدّن، فهذا حكمهن، وقيل إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدره  
بستين سنة وبخمس وخمسين، أهو دم حيض أم استحاضة، فعدهن ثلاثة أشهر، وإذا كانت هذه  
عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك **(وَأَلَّتِي لَمْ تَحِيضْ)** من الصغائر، والمعنى فعدهن  
ثلاثة أشهر، فحذف لدلالة المذكور عليه، اللفظ مطلق في (أولات الأحمال) فاشتمل على  
الطلقات المتوفى عنهن... <sup>(٢٧٧)</sup>. وقال ابن يعيش: معنى الموصول أن لا يتم بنفسه، ويفتقر إلى  
كلام بعده تصله به ليتم اسما، فإذا تم لما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامة يجوز أن يقع  
فاعلا ومفعولا ومضافا إليه ومبتدأ وخبر، فنقول قام (الذي عندك)، فموضع الذي رفع بأنه  
فاعل، وتقول: ضربت الذي قام أبوه، فموضعه نصب بأنه مفعول، وتقول جاءني غلام الذي في  
الدار، فيكون موضع (الذي) حفظا بإضافة الغلام، تقول الذي في الدار زيد فيكون موضع  
(الذي) رفعا بأنه مبتدأ، وتقول: زيد الذي أبوه قائم، فموضع الذي رفع بأنه خبر المبتدأ، ولهذا  
المعنى من احتياجه في تمامه اسما إلى جملة بعده توضحه، وجب بناؤه لأنه صار كبعض الكلمة،  
وبعض الكلمة لا يستحق الإعراب، أو لأنه أشبه الحرف من حيث أن لا يفيد بنفسه، ولا بد من  
كلام بعده فصار كالحرف الذي لا يدل على معنى في نفسه، إنما معناه في غيره، ولذلك يقول  
بعضهم: إن الموصول وحده لا موضع له من الإعراب، وإنما يكون له موضع من الإعراب إذا  
تم بصلته <sup>(٢٧٨)</sup>. وموضع **(وَأَلَّتِي يَهْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُنَّ إِنْ ارْتَبَتْ)** <sup>(٢٧٩)</sup> مبتدأ، والجملة  
بعده خبر، قال ابن يعيش: ويقولون في جمع (التي)، (اللاتي) على وزن القاضي، (واللاتي)  
و(اللأ) بغير ياء، كما قالوا في الذي (الألى)، فاتوا به على غير لفظ الواحد، قال تعالى: **(وَأَلَّتِي**  
**يَهْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُنَّ إِنْ ارْتَبَتْ فَعِدَّتُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَأَلَّتِي لَمْ تَحِيضْ)** <sup>(٢٨٠)</sup> وربما قالوا:  
(اللواتي) و(اللواء) بغير (ياء)، كما قالوا: اللوات واللواء فاعرفه <sup>(٢٨١)</sup>. وكل ما ذكر هو -  
برأينا- من الوجهة النحوية لا غير، وحق لنا -الآن- أن نسأل ما هي دلالة (اللاتي) البلاغية؟  
أو بمعنى آخر متى نوظف اسم الموصول بإحكام؟ والجواب: إذا سبق ذكر ما يدل عليه  
قبل في السياق، ونوظفه لما نريد التركيز أساسا على الصفة البارزة مدحا أو ذما، ومثل ذلك قوله  
تعالى: **(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ)** <sup>(٢٨٢)</sup>، **(وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ**  
**يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا)** <sup>(٢٨٣)</sup> مدحا وتشريفا وذما، في قوله: **(قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ**

اللَّهِ<sup>(٣٨١)</sup>، واختصارا واقتصادا للجهد واللفظ، ورفعاً للتكرار المبذول ويوظف أيضا إذا أريد إبراز اشرف عمل، أو أريد التعريف بالشخص وخاصيته تشريفا وقدرًا. والآية جمعت لهذه المعاني البيانية في أغلبها، ثم ما دلالة (من نسائكم)؟ ولماذا صيغت؟ والجواب: هي تخصيص ضمني، إذ مجدها يتجلى التعميم، وهو غير مناسب في هذا المقام، ذلك أن الذي يلتزم بالحكم الشرعي المنزل هم المؤمنون ونساؤهم، ثم إن الغاية من الآية ليست في بيان من يثنى من المحبض، إنما في الحكم وهو التزام العدة وإحساؤها، ثم إن الواقع يقضي أن باقي النساء غير المؤمنات لا يلتزم حقيقة، ولهذا فليس من البيان التعميم. والمناسب هو التخصيص والتدقيق، ثم يتساءل الناس هل الحكم تجسده كل النساء أو نساء المؤمنين؟ فإذا كان كل النساء، فلماذا إذن (من نسائكم)، وإن كان لبعض المؤمنين، فحكيم محكم، ومن هنا فصيغة (من نسائكم) محكمة ودقيقة.

قوله : ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ وفي الآية سؤالان، لماذا الصيغة هذه؟ ولماذا أربتم؟ دون شككتكم؟؟. والجواب: قال الراغب الأصفهاني: يقال رابني كذا وأرابني، فالرب أن تتوهم بالشئ أمرا ما فينكشف عما تتوهمه، قال تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ آلْبَغْتِ<sup>(٣٨٥)</sup>﴾، ﴿فِي رَيْبٍ مِّمَّا تَزَلَّنا عَلَى عَبْدِنَا<sup>(٣٨٦)</sup>﴾. تنبيهها أن لا ريب فيه، وقوله ﴿رَيْبَ آلْعَمُونِ<sup>(٣٨٧)</sup>﴾، سماء ريبا لا أنه مشكك في كونه، بل من حيث تشكك في وقت حصوله، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر:

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم \*\*\* لو أنهم علموا مقدار ما علموا<sup>(٣٨٨)</sup>

ويظهر من هذا أن الارتياب هو شك من جهة وقت حصول الشيء لا من جهة كونه، وهنا لما كان الأمر متعلقا بوقت وزمن حصول العدة واكتمالها عبر القرآن الكريم بـ ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾<sup>(٣٨٩)</sup>. وهو تعبير في غاية الدقة والإحكام. وهو أوضح وأبين من الشك، لأن الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين، أو لعدم الإمارة فيهما والشك ربما كان في الشيء، هل هو موجود أو غير موجود؟؟، وربما كان في جنسه أو من أي جنس هو؟..<sup>(٣٩٠)</sup>. ولو عبر عنه بقوله (إن شككتكم)

لأفسد المعنى ولأذهب المقصد ولأتلف البيان. أما عن غاية وجود الصيغة (إن ارتبتم) فهي لوجود الارتياح حقيقة في كثير من النساء، وتأرجحه بين الحصول وعدم الحصول هذا من جهة ومن جهة ثانية لغلبة النسيان على كثير من النساء، وقد أشار

القرآن إلى ذلك في موطن آخر ﴿أَنْ تَحِضَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾<sup>(٣٩١)</sup>،

ومن هنا فوضعها وصيغتها وربتها بحكمة ودقيقة. وسر صفة (فعدتھن) بالاسم للدلالة على الدوام والثبات وعدم التجدد، إذ أن العدة ثابتة (ثلاثة أشهر)، لا تبدل ولا تتحول، لذا فالاسم أنسب لهذا المقام. والتعبير (بالفعل) يوحي باحتمال الزيادة والنقصان من الحين إلى الآخر، وهذا تجدد وتحول، لذا تحاشاه القرآن فلم يعبر به في هذا المقام. والإضافة (هن) إلى العدة تحمل دلالة الإضافة والتخصيص، فكان العدة خصت بها النساء دون الرجال لذا صارت عدتهن، ولو قال: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ لاحتملت العموم دون الخصوص، وهذا لا يناسب ولا يوافق عرف السياق، ومثاله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لاشتراك الرجال والنساء فيهن.

قوله ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٣٩٢)</sup>.

لماذا عطف عدم الحيض على الأحمال؟ ولماذا صاغ مصطلح أجلهن دون عدتهن؟ ثم ما مقام الصيغة البيانية كلها؟؟ والجواب: أن في وحدات الآية تسلسل وترباط وإشارة علمية دقيقة هي أن الأظهر هو البدء بالخائض وهي المخصوصة، في بداية السورة، فإذا فرغ من حكمها شرع في بيان حكم اللاتي يشن من الحيض ثم شرع في بيان حكم اللاتي لم يحضن، وهي الصغيرة التي لم تبلغ بعد الحلم، ثم يأتي حكم أولات الأحمال، وهو تسلسل منطقي في هذه الأصناف تجاوب معه تسلسل معاني النحو، في لباس النظم المحكم، والعطف في الآية قائم على صفة مشتركة بين الأصناف الثلاثة هي عدم الحيض. أما الأولى فقد أبان حكمها، فاما الثانية فلاحكم عليها لأن أغلبها غير جار عليها النكاح، أما الثالثة فأجلهن أن يضعن حملهن، ثم لاحظ دقة بيانية أخرى هي صياغة مصطلح (أجلهن) ثم (عدتهن)، وبيانها من جهتين -جهة الصياغة الاسمية، الدالة على الدوام والثبات ذلك أن الأجل واحد حاصل بالتحقيق قصر أم طال، فلا بد لكل حامل من لحظة وضع، ولما كانت مدة الوضع متباينة بين الحوامل لا يعلم لحظتها أحد إلا الله، ولما كان أمرها صعبا عند الحوامل إلى حد يشبه الموت، ولما

كان أجلها كأجل الموت غير معلوم عبر عنها (بالأجل) كما عبر عن الموت بالأجل، والفرق بين الأجل والعدة، أن العدة معلومة بالعد والأجل غير معلوم ولو عد له عدا، وإلى اليوم لم يرق الطب الحديث إلى تحديد لحظة الوضع بالدقة الزمانية المحكمة، ولن يبلغ ذلك ولو حرص.

قال الراغب الأصفهاني: الأجل المدة المضروبة للشيء (وَلْيَتْلَفُوا أَجَلًا مُّسَمًّى) (٣٩٣).

ويقال للمدة المضروبة حياة الإنسان أجل: فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو الموت، وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة (٣٩٤). ونضيف هنا غياب العلم بالأجل (إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَفِيدُونَ

سَاعَةً وَلَا يَسْتَفِيدُونَ) (٣٩٥)، بينما العدة معلومة (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (٣٩٦)، (فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ

أَشْهُرٍ) (٣٩٧)، صنف إلى ذلك اختلاف الحائضين، فحالة الحائض غير حالة الحامل، فالحائض تعلم

والحامل لا تعلم، لذلك ناسب في الأولى (عدة) وفي الثانية (أجل). أما مقام الصيغة البيانية: فإن

الطلاق يحصل لللاتي يشن من الحيض، واللاتي لم يحضن ولأولات الأحمال، فأما الأولى

والثانية فقال الإمام الطبرسي: (وَأَلْتَمَى لَمْ يَحْضَنْ) (٣٩٨): تقديره واللاتي لم يحضن إن ارتبتم

فعدتهن أيضا ثلاثة أشهر، وحذف لدلالة الكلام الأول عليه، وهن اللواتي لم يبلغن الحيض،

ومثلهن تحيض على ما مر بيانه (٣٩٩)، هذا وجه، ووجه ثان هو عدم بيان الحكم لعدم الحيض

وعدم حصوله في الواقع إلا في النادر، فإذا حصل تعلق بما قبله، وفي ذلك بيان حكيم. أما

الثالث فقد فصل حكمه وهو سؤال وجيه سيتبادر إلى ذهن السامع والمتبع للأحكام النازلة بعد

بيان الحكم في الحائض منذ بداية السورة، وهو العدة، حيث يكون كالآتي: واللاتي يشن من

الحيض ما حكمهن؟ واللاتي لم يحضن ما حكمهن؟؟ وأولات الأحمال ما حكمهن؟؟. فيأتي

الجواب دقيقا في الآية الكريمة بصيغة جامعة وشاملة حيث لم تترك أدنى سؤال خاص آخر يتردد

في ذهن السائل، وهذا -برأيي- سر كبير من أسرار الإعجاز البياني المحكم، وأحسب أن الفضل

في ذلك راجع عندي إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة على

حد قول إمام البلاغة العربية منقذها عبد القاهر الجرجاني، في دلائل الإعجاز ثم أنظر سرا

بيانيا آخر هو لماذا عبر بالفعل في قوله: (وَأَلْتَمَى يَشْنُ) و (اللاتن لم يحضن) وبالإسم في قوله:

(وَأُولَئِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ ...؟؟)

والجواب: لأن في الأولى حاصل فيها التجدد، ذلك أن اليأس لا يحصل للمرأة دفعة واحدة، إنما في حالات متجددة ومتحولة: ففي البداية تقل أيام الحيض ثم دم الحيض تبعالها، ويبقى الأمر في تجدد إلى سنة أو أقل أو أكثر وهذا كله تجدد تناسبه صيغة الفعل، (واللائي يثنن)، أما الثانية فعدم الحيض فيها ليس على الدوام، إذ هو قابل للتجدد، فعدمه اليوم وحيض غدا، والأمر في الآية ليس خاصا بالصغيرات، إنما تدخل المريضة التي انقطع حيضها لمرض أو علة فهذه بإمكانها أن تصلح نفسها وتداوي حالها ليعود إليها حيضها وهذا أيضا تجدد تناسبه صيغة الفعل أيضا.

أما الآية الثالثة **﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ﴾**<sup>(١٠٠)</sup>، لأن مدة الحمل أطول، وما كان أطول دام، ثم إن الحمل هذا هو في البطن وأولات الأحمال غير غيرات في وضعه، إنما هو أمر يسيره الله ويدبره **﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾**<sup>(١٠١)</sup>، **﴿تَبَّ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْتَابُهَا وَتَبَّ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّذُكُورُ﴾**<sup>(١٠٢)</sup> **﴿أَوْ يَزْوِجَهُمْ ذُرِّيَّتًا وَإِنْتَابُهَا وَتَبَّ لِمَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا...﴾**<sup>(١٠٣)</sup>. والفرق واضح بين الصيغتين:

- **﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ﴾** ... فيها إرادة الله وأمره.
- **﴿واللائي يحملن﴾** ... فيها إرادة الإنسان وقدرته. وعليه صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل لهذا الغرض، وهذا برأينا هو من الدقة المحكمة في الصيغة البيانية وهو سر من أسرار بيان القرآن المحكم، إذ يرجع أمره إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلغة. وعلى هذا ناسب (أولات الأحمال) (أجلهن) مناسبة دقيقة لما سبق بيانه .

قوله: **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾**<sup>(١٠٤)</sup>.

قال أبوحيان التوحيدي: كما كان الكلام في أمر المطلقات وأحكامهن من العدة وغيرها وكن لا يطلقهن أزواجهن إلا عن بعض لمن وكراهة جاء عقيب بعض الجمل الأمر بالتقوى حيث المعنى مبرزاً، في صورة شرط وجزاء في قوله: **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾**<sup>(١٠٤)</sup>، إذ الزوج المطلق قد ينسب إلى مطلقته بعض ما يشينها، وينفر الخطاب عنها، ويوهم أنه فارقها لأمر ظهر له منها، فلذلك تكرر قوله: **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾** في العمل لما أنزله من هذه الأحكام، وحافظ على الحقوق

الواجبة عليه من ترك الضرر والنفقة على المعتدات، وغير ذلك مما يلزمه، يرتب له تكفير السيئات، وإعظام الأجر<sup>(١٠٥)</sup>، والصيغة تشير إلى أن طلاق اللاتي ينسن واللاتي لم يحضن، وأولات الأحمال، هو في غالبه حاصل لوهم أو لأمر ظهر له منهن، لا يرقى أن يكون سببا شرعيا للطلاق، ويضاف إلى ذلك غياب تقوى الله الواجبة في هذه القضايا الكبيرة المرتبطة بالحياة، فكان تقوى الله تحجب حصول الطلاق، وفي ذلك يسر له ولهن، وخير لهما، لذا ناسب الجزاء نتيجة الشرط، ضف إلى ذلك دلالة سرعة حصول الجزاء إذا حصل الشرط، ويظهر لك ذلك إذا قلت: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾<sup>(١٠٦)</sup>، التي تفيد التسويف والاستقبال وعدم فورية حصول الجزاء، وتكرار (تقوى الله) في الأولى والثانية إشارة إلى عظمة الأمر وخطورته، وكثرة حصوله ظلما وطاعة للهوى والنفس، فالتكرار تنبيه وتحذير من الوقوع في الطلاق، وإشعار بوجوب الانتقاء، ومناسبتها لما قبلها دقيقة ومحكمة ورباطها بها وثيق، فكانك تلحظ الترابط بين أجزاء الآية المحكمة وبين وحداتها وكان بعضها آخذ بحجز بعض، وذلك -برأينا- راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. وتؤكد عظمة الأمر وخطورة الطلاق في هذه الأحوال، بتكرار الالتزام بتقوى الله مرة ثانية، لذلك جاء قوله: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾<sup>(١٠٧)</sup>. قال الإمام الرازي: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾: إشارة إلى ما ذكر من الأحكام، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد المشار إليه للإيدان ببعد منزلته في الفضل، وإفراد الكاف، مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه ﴿أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ بما أنها مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي، لا لتعيين خصوصية المخاطبين<sup>(١٠٨)</sup>. ودلالة الآية على بيان أن الالتزام بالإحكام هو من باب طاعة الله وتقواه فمن يفعل ذلك يكفر الله عنه سيئاته ويعظم له أجرا، وعظم الأجر لعظم فعل الانتقاء، فيتناسب ثانية الفعل والجزاء. قال الإمام الزمخشري: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فِي الْعَمَلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَحَافِظَ عَلَى الْحَقُوقِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ مِمَّا ذَكَرَ مِنَ الْإِسْكَانِ وَتَرْكِ الضَّرَرِ وَالنَّفَقَةِ عَلَى الْحَوَامِلِ وَإِيتَاءِ أَجْرِ الْمَرْضِعَاتِ وَغَيْرِهَا اسْتَوْجِبَ تَكْفِيرَ السَّيِّئَاتِ وَالْأَجْرَ الْعَظِيمَ﴾<sup>(١٠٩)</sup>.

قوله: ﴿أَسْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَفْضَرُوا مِنْهُمْ لِيُذِيقُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنْ أُولَٰئِ حَمَلٍ فَأَنْتِقُوا عَلَيْهِمْ حَتَّى يَضَعُوا حَمْلَهُمْ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُمْ أَسْرًا وَلَا يَنْتَفِعُوا بِهِنَّ وَأَنْتَبِهُوا إِلَيْنَا بِمَا كُنْتُمْ تُفْعَلُونَ﴾ (١١٠).

قال الإمام الرازي: ﴿أَسْكُوهُمْ﴾ وما بعده استئناف وقع جواباً على سؤال نشأ عما قبله من الحث على التقوى في قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ كأنه قيل: كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات، فقيل أسكنوهن مسكناً من حيث سكتن (١١١). قال الإمام الزمخشري: ﴿أَسْكُوهُمْ﴾ وما بعدها بيان لما شرط من التقوى في قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾، كأنه قيل: كيف تعمل بالتقوى في شأن المعتدات؟ فقيل: أسكنوهن فإن قلت (من) في ﴿مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ﴾ أي بعض مكان سكناكم ما هي؟ قلت هي من التبغيضة فبغضها محذوف، معناه أسكنوهن مكاناً من حيث سكتن، أي بعض مكان سكناكم، كقوله: ﴿يُفَضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ (١١٢)، أي بعض أبصارهم، قال قتادة: إن لم يكن إلا بيت واحد، فأسكنها في بعض جوانبه، فإن قلت: فقوله: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾، قلت هو بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ﴾ وتفسير له، كأنه قيل: أسكنوهن مكاناً من مسكنكم مما تطبقونه، والوجد: الوسع والطاقة، وقرئ بالحركات الثلاث (١١٣).

وقوله: ﴿أَسْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ (١١٤)، إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَٰئِ حَمَلٍ﴾.

قال أحمد: لا يخفى على المتأمل لهذه الآية أن المبتونة غير الحامل لا نفقة لها لأن الآية سبقت لبيان الواجب، فأوجب السكنى لكل معتدة تقدم ذكرها، ولم يوجب سواها، ثم استثنى الحوامل فخصهن بإيجاب النفقة لمن حتى يضعن حملهن، وليس بعد هذا البيان بيان. وانظر دلالة (حيث) النحوية البلاغية، فلقد أورد القرآن الكريم ذكرها في كثير من المواطن منها موطن (الحج) ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ (١١٥) وموطن الجمع ﴿فَاتَوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾



الله<sup>(١٦)</sup>، إذ دلالتها هنا على المكان والموضع، ويتضح الفرق في الدلالة والمقصد إذا قلت: (كما سكتتم) و(أبضوا كما أفاض الناس)، إذ ينصرف المعنى عن المكان والموضع انصرافاً، ويتوجه إلى غير من الأشياء غير المقصودة، وبذلك يغيب الإحكام ويذهب الإعجاز البياني في الآية المحكمة. ثم انظر علاقة الآية بما يلحقها: **(أَسْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَكَأ تَضَارَوْهُمْ لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِمْ)**<sup>(١٧)</sup>. قال الإمام الزمخشري: لا تستعملوا معهم الضرار لتضيقوا عليهن في المسكن ببعض الأسباب من إزال من يوافقهن أو يشغل مكانهن أو غير ذلك حتى تضطروهن إلى الخروج، وقيل هو أن يراجعها إذا بقي من عدتها يومان ليضيق عليها أمرها، وقيل هو أن يلجئها إلى أن تفتدي منه، فإن قلت: فإذا كانت كل مطلقة عندكم تحب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله: **(وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ)**<sup>(١٨)</sup>؟ قلت: فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك الوهم<sup>(١٩)</sup>، ومقام قوله: **(لَا تَضَارَوْهُمْ لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِمْ)**، هو حصول الضرر قصد التضييق لذلك جاء النهي صريحاً في الآية، وفائدة بيان العلة **(لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِمْ)** أن المضارات أنواع وبعمل متميزة، لا تصلح في هذا المقام، لذا ذكر العلة للتخصيص والتمييز، وللكشف عن السريرة النفسية الخفية التي لم يكن الإنسان يظن أن الله مطلع عليها، وهو القائل: **(يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ)**<sup>(٢٠)</sup>، من جراء إضراره بالمرأة، ألا وهي قوله: **(لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِمْ)**<sup>(٢١)</sup> فيضطرون إلى الخروج. وقوله: **(وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)**<sup>(٢٢)</sup>. وانظر إلى دلالة (إن) الدالة على الشرط وتأرجح حصوله بين أن يكون وألا يكون، ذلك أنه ليس كل من حصلت لها حادثة الطلاق بجامل، ولو صاغ بذلك (إذا) لتوجه المعنى إلى غير مرماه، وانظر إلى صيغة **(أُولَاتٍ حَمَلٍ)** وإلى الفرق بينهما وبين صيغة (حاملات) في هذا الترتيب :

أولات حمل	حاملات
١- موقوف	١- دائم لأن الصفة حدث غير مرتبط بزمان وهي لازمة بالموصوف.
٢- أن الحمل في بعض النساء وليس في الكل.	٢- في الكل لا في البعض.
٣- تناسب (إن) مع (أولات حمل).	٣- عدم تناسب (إن) مع حاملات.

ومن هنا صلحت (أولات حمل) من حيث لم تصلح لها حاملات.

ثم ما فائدة هذا الشرط في الآية: قال الإمام الزمخشري: فآلته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحمل فنفي ذلك الوهم، فإن قلت: فما تقول في الحامل المتوفى عنها؟ قلت: يختلف فيها فأكثرهم على أنه لا نفقة لها لوقوع الإجماع عن أن من أجبر الرجل على النفقة عليه من امرأة أو ولد صغير لا يجب أن ينفق عليه من ماله بعد موته، فكذلك الحامل<sup>(١٢٣)</sup>.

وقوله: **(فَانْفَقُوا عَلَيْهِنَّ)**<sup>(١٢٤)</sup> جملة جواب شرط، ورد الأمر فيها صريحا بالفعل للدلالة على سرعة الاستجابة للنفقة من غير توان، والفعل يوجب الأداء، ويظهر الفرق واضحا لوجاء الجواب بالاسم، كأن يقول (نفقة عليهن)، والاسم هنا لا يفيد الأداء، بل يحمل دلالة القضاء، ففي القضاء تراخ، فإذا حصل ذلك ضاعت المصلحة وحلت المفسدة، وهي ضرر لأولات الأحمال، وعليه لم يصلح الاسم في هذا المقام من حيث صلح الفعل. ثم لو قال (فانفقوا عليهن) وسكت لحصل فساد في المعنى، واضطراب في السلسلة الذهبية المتصلة الحلقات والوحدات لفظا ومعنى ومقصدا، حيث يوهم دوام النفقة على ذوات الأحمال، دون قيد أو شرط، وربما تستمر حتى الوضع ثم تتصل فيما بعد الوضع، وربما سيحصل العسر على الزوج، فينقلب الضرر منها إليه، ودفعنا لهذا وذاك جاء السياق على قوله: **(حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)** لإفادة الغاية. و(حتى) هذه ناصبة للفعل وقد أثبتتها الكوفيون، إذ هي عندهم تنصب الفعل المضارع بنفسها، وأجازوا إظهار (أن) بعدها توكيدا، أما مذهب البصريين فيرى أنها جارة، والناصب (أن) مضمرة بعدها، ويتعلق بها مسألان.

- الأولى: في معناها والمشهور أن لها معنيين: أحدهما الغاية نحو: **(قَالُوا لَنْ نُبْرِجَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى)** <sup>(٤٢٥)</sup>.

- والثاني: التعليل: نحو لأسيرين حتى أدخل المدينة، وعلامة كونها للغاية أن يحسن في موضعها (إلى أن) وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها (لي) وزاد ابن مالك في التسهيل معنى ثالثا، وهو أن تكون بمعنى (إلا أن) فتكون بمعنى الاستثناء المنقطع كقول الشاعر:

ليس العطاء من الفضول سماحة \*\*\* حتى تجود، وما لديك قليل

وهو معنى غريب، ذكره ابن هشام، وحكاه في (البيضا) عن بعضهم، وقول سيبويه: في قوله: **(والله لا أقبل كذا إلا أن تفعل)**، والمعنى: (حتى أن تفعل)، ليس على أن (حتى) إذا انتصب ما بعدها تكون بمعنى (إلا أن)، لأن ذلك تفسير معنى، ولا حجة في البيت لإمكان جعلها فيه بمعنى (إلى) والثانية: شرط الفعل المنصوب به (حتى) أن يكون مستقبلا ومؤولا بالمستقبل، ومنه قراءة غير نافع **(حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ)** <sup>(٤٢٦)</sup>، فهذا مؤول بالمستقبل، ومعنى ذلك أنه فعل قد وقع، ولكن المخبر يقدر اتصاله بالعزم عليه، حال الإخبار فيصير مستقبلا بالنسبة إلى تلك الحال فينصب <sup>(٤٢٧)</sup>. ومن الآية نخلص إلى أن دلالة (حتى) هي الغاية والعلة والشرط، وكأنها معاني متلاحمة فيها، من حيث لا تقوى على حمل هذه الدلالات والمعاني المتلاحمة عبارة (إلا أن) لدلالة هذه الأخيرة على الاستثناء المنقطع لا غير، ومن هنا صلحت (حتى) للمقام من حيث لم تصلح غيرها. وفي صيغة **(حَتَّى يَضَعَنَّ حَمَلُهَا)** <sup>(٤٢٨)</sup> تساؤل المخاطب، نعم للنفقة ولكن إلى متى؟ أعلى طول الدهر؟ وهذا من العسر الضار، وقد بدت الحيرة عند الحامل هل تتواصل النفقة وضع الحمل أم تنقطع من قبل، فإذا حصل هذا فمعناه الضرر والخرج، وهنا يرفع الله الحيرة والخرج، ويحل بدلها اليسر والحكمة، بقوله: **(حَتَّى يَضَعَنَّ حَمَلُهَا)**، ومن ذلك يتبين التناسق العجيب والتسلسل البديع بين وحدات الآية وأجزائها الصغرى، حتى كأن بعضها أخذ بحجز بعض في تعلق وتعاقد، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقوله: **(فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)** <sup>(١٢٩)</sup>، قال الإمام الزعشمري: يعني هؤلاء المطلقات إن أرضعن لكم ولدا من غيرهن أو منهن بعد انقطاع عصمة الزوجية فأتوهن أجورهن <sup>(١٣٠)</sup>. ولما كان الإرضاع والأجر أمرين لا يكفیان في طيب العلاقة وصفاء السلوك، قال تعالى: **(وَأْتِمِرُوا بِئْتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ)** <sup>(١٣١)</sup> والإستمرار بمعنى التأمّر، كالإستمرار بمعنى التشاور، يقال: أتمر القوم وتأمروا، إذا أمر بعضهم بعضا، والمعنى وليأمر بعضكم بعضا، والخطاب للأباء والأمهات (بمعروف) أي بجميل، وهو المسامحة، وأن لا يماكس الأب ولا تعاصر الأم، لأنه ولدهما معا، وهما شريكان فيه، وفي وجوب الإشفاق عليه <sup>(١٣٢)</sup>. ودلالة (إن) الشرطية تفيد تأرجح الفعل بين الحصول وعدم الحصول، وهذا يعني أن الرضاعة حاصلة عند بعض وغير حاصلة عند بعض آخر، وهو الحقيقة الواقعة، وفعل الشرط هو (أرضعن لكم)، ولما كانت الرضاعة أمرا كبيرا ذا بال وجب الأجر لها فورا ومن غير تراخ. وصيغة جواب الشرط فعلية تحمل الأمر بالفعل الدال على الأداء الفوري للفعل، ولو صاغها صيغة الاسم لدلت على القضاء أي أداء الأمر بالتراخي، وهذا لا يناسب فعل الرضاعة المضني والشاق، ومن الحرف إلى الفعل إلى الجواب يتجلى التناسق والترابط بين الوحدات في الآية الكريمة، ثم انظر إلى إحكام فعل (أتوهن) في هذا الموطن بدل من (أعطوهن)، ذلك أن الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله، لأن الإعطاء له فعل مطاوع، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له، لأنك تقول (قطعتة فانقطع)، ولا يصح فيها لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز (ضربته فانضرب)، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، وبناء على هذا فالإيتاء أقوى من الإعطاء، ولما كان المعنى في الآية متوجها إلى إثبات أجر الرضاعة وظف القرآن (أتوهن)، إذ هو أقوى في الدلالة والإثبات من (أعطوهن)، كما أرى في فعل (أتى) دلالة المناولة والعطاء للأجر + حركة الفاعل إلى المفعول، وهذا يعني أن الفاعل يجب أن يتحرك ويأتي المفعول لمناولته الأجر والجزاء، وفي ذلك إكرام للمرأة وإعزاز لها، حيث تبقى في بيتها ومكانها حتى يأتيها حقها وأجرها، ولما كان فعل الرضاعة كبيرا وجليلا خصه الله بفعل الإيتاء الذي لا يخص في القرآن إلا لكبر الأمور وعظمتها، كإيتاء الزكاة. وإيتاء الحكمة والنبوة والكتاب ... الخ، والإيتاء في الأبناء يفيد جانبين المعنوي وهو الشكر والتقدير بالكلمة الطيبة للفعل الجليل الذي صنعه المرأة من صحتها لرضيعها، والمادي: هو في النفقة والمال المعتبر المناسب للفعل الجليل وهو ما لا يتحقق بفعل (أعطى)، وقد ذكرنا ذلك قبل.

وقوله: **(وَأْمُرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ)** <sup>(١٣٣)</sup>، جاءت الآية لما كان المعهود في أحداث الطلاق، أن يحصل الفراق والشقاق، وبغيب التآمر بالمعروف، ولما كان مقام الأمر غياب التآمر بالمعروف بين الأب والأم، جاء الأمر به، وجاءت صيغة (وأمرُوا بَيْنَكُمْ) للدلالة على وجوب فعل المعروف من الطرفين، والآية في هذا المقام مناسبة وعكمة، وغيابها في السياق يحدث الشرح والامتزاز في تركيبها. ففعل الرضاعة الكبير الموجب لإثاء الأجر والموجب للتآمر بالمعروف، وهو الأصل في المعاملة المطلوبة، إذ فيه صحة الأب وصحة الأم وصحة الولد، وهما شريكان فيه وفي وجوب الإشفاق عليه، ولكن لما كان بعضهم لطبانعهم وأمزجتهم ونفسياتهم المريضة، وكذا لتباين الأسباب طبيعة وحجما، تتعاسر بينهم هذه المعاملة الأصل التي أوردنا ذكرها، إذ هو أمر حاصل في بعض فقط، ويطرح إشكالا ويفرض جوابا وحلا ليكتمل بناء الآية المحكمة ويتحقق به الإعجاز البياني الموسوم، وهنا يأتي قوله تعالى في الآية: **(وَإِنْ تَعَاسَرْتُمُ فَسَرُّعُ لَهُ أُخْرَى)** <sup>(١٣٤)</sup>، وانظر إلى دلالة (إِنْ) فهي أحكم من (إِذَا) في هذا المقام، وفعل (تعاسرتُم) أي عسر تحقيق الرضاعة أي رفضت المطلقة أن ترضع له لجلال الحدث والموقف حيث على الرضاعة بغيب الأجر وكذا الائتمار بالمعروف **(فَسَرُّعُ لَهُ أُخْرَى)** <sup>(١٣٥)</sup> أي امرأة أخرى، وحذف الموصوف لخصوصية الرضاعة به، ودلالة الفعل الخاص به، ومن هنا قالوا: امرأة مرضع وحامل وحائض، لخصوصية الفعل بالمرأة دون الرجل، والمقصد من هذا كله المحافظة على صحة الرضيع وسلامته، وعلى هذا نلاحظ أن أجزاء الآية ووحداتها متناسقة، وأخذ بعضها بحجز بعض في نسق متكامل لا ترى فيه عوجا، والسبب في ذلك برأينا راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة. قال الإمام الزمخشري: في قوله **(وَإِنْ تَعَاسَرْتُمُ)** ثم **(فَسَرُّعُ لَهُ أُخْرَى)** معانية للام على المعاشرة، كما تقول لمن تستقطبه حاجة الخ قال أحمد: وخص الأمر بالمعانة لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها، وهو غير متمول ولا مضمون به من العرف، وخصوصا في الأمر على الولد، ولا كذلك المبدول من جهة الأب فإنه المال المضمون به عادة، فالأم إذا أجدى باللوم وأحق بالعتب <sup>(١٣٦)</sup>. قال محمد علي الصابوني: وأما الرضاع، فلم يجعله الله سبحانه واجبا على الأم دون مقابل، ومادامت ترضع الطفل المشترك

بينهما فمن حقها أن تنال اجرا على رضاعة تستعين به على حياتها، وعلى إدرار اللبن للطفل، وهذا منتهى المراجعة للام في هذه الشريعة، وفي الوقت ذاته أمر الأب والأم أن يأتمرا بينهما بالمعروف في شأن هذا الوليد، ويتشاوروا في أمره ورائدهما مصلحته، وهو أمانة بينهما، فلا يكون فشلها في حياتهما نكبة على الصغير البريء<sup>(٤٣٧)</sup>.

قوله **(لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ)**<sup>(٤٣٨)</sup>، قال الإمام الزخشي: لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه، يريد ما أمر به من الإنفاق على المطلقات والمريضات، كما قال: **(وَمَسْغُوفُهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ)**<sup>(٤٣٩)</sup>، وقرا لينفق بالنصب أي شرعنا ذلك لينفق<sup>(٤٤٠)</sup>. وقوله (تعاسرتم) -برأينا- أبلغ حجة وأبين دلالة من (عاسرتم)، قال ابن الحاجب في الشافية: وفاعل لنسبه أصله إلى أحد الأمرين متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا، فيجئ العكس ضمنا: نحو: ضاربته وشاركته، ومن ثم جاء غير المتعدي متعديا، نحو كارمته وشاعرتة، والمتعدي إلى واحد مغاير للمفاعل متعديا إلى اثنين، نحو جاذبته الثوب بخلاف شاعته<sup>(٤٤١)</sup>.

ويقول في بيان دلالة تفاعل: وتفاعل لمشاركة أمرين وصاعدا في أصله صريحا نحو تشاركا ومن ثم نقص مفعولا من فاعل، ولیدل على أن الفاعل أظهر أن أصله حاصل له وهو متف عنه نحو: تجاهلت وتغافلت<sup>(٤٤٢)</sup>. ويقول الرضى الأستريادي في بيان الفرق بين فاعل وتفاعل: ثم اعلم أنه لا فرق من حيث المعنى بين فاعل وتفاعل في إفادة كون الشيء بين اثنين فصاعدا، وليس كما يتوهم من الموضوع في باب فاعل هو السابق بالشروع في أصل الفعل على المنصوب بخلاف باب (تفاعل)، ألا ترى إلى قول الحسن بن علي رضي الله عنهما لبعض من خاصمه (سفيه لم يجد مسافها) فإنه رضي الله عنه سمي المقابل له في السفاهة مسافها، وإن كانت سفاهته لو وجدت بعد سفاهة الأول، وتقول: إن شمتني فما أشاتك، ونحو ذلك، فلا فرق من حيث المغزى والمقصد الحقيقي بين البابين، بل الفرق بينهما من حيث التعبير عن ذلك المقصود، وذلك أنه قد يعبر عن معنى واحد بعبارتين تخالف مفردات إحدهما مفردات الأخرى معنى من حيث الوضع (وضارب زيد عمرا) أي شاركة في الضرب، و(تضارب زيد وعمر) أي تشاركا فيه، والمقصود من شاركة وتشاركة شيء واحد مع تعدي الأول ولزوم الثاني<sup>(٤٤٣)</sup>. ومن ذلك كله أحكم تعاسرتم من حيث لم يحكم (عاسرتم).

قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾<sup>(٤٤١)</sup>، أنظر صيغة (ولينفق) فاللام لام أمر تدخل على الفعل المضارع فتجزمه ليفيد الأمر. قال صاحب الجني الداني: أجازمة وهي لام الأمر، والأولى أن يقال: لام الطلب، ليشمل الأمر نحو ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾<sup>(٤٤٥)</sup>، وهذه اللام التي هي للطلب كصيغة (افعل) في أنها قد ترد لمعان آخر، غير الطلب، كالتهديد ﴿يَكْهَرُوا بِمَا

آتَيْنَاهُمْ﴾... والأصل في ذلك معنى الطلب... وحركة هذه اللام الكسر، ونقل ابن مالك أن فتحها لغة<sup>(٤٤٦)</sup>، وكسرها -عندي- أنسب للخفة في النطق ولسهولة الانتقال من الخفض إلى الرفع... اقتصادا للجهد، ولو كان الأمر عاديا لصاغه (بأنفقوا)، أما صيغة (لينفق) فقد جاءت للدلالة على البعضية ثم لعظم شأن المأمور به، أما البعضية فلا إن النفقة لا يقدر عليها كل الناس، لذلك قال عقبها (ذو سعة)، وصاحب السعة بعض الناس وليس كلهم، وما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿فَلَقَمَ طَائِفَةً مِّنْهُمْ مَعَكَ﴾<sup>(٤٤٧)</sup>، وقوله: ﴿وَلَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾<sup>(٤٤٨)</sup>، ﴿وَلَيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا

يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾<sup>(٤٤٩)</sup>، أي بعض من الطائفة وبعض آخر من الأمة، أما عظم شأن المأمور به، فالنفقة عظيم شأنها في هذا الموطن، والصلاة عظيم شأنها في هذا المقام، والدعوة إلى الله أعظم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾<sup>(٤٥٠)</sup>، وهي في صيغتها توحى بشدة الأمر وقوته وسرعة الاستجابة له من غير توان، وهذا تبعا وتناسبا لعظم المأمور به.

قوله: ﴿ذُو سَعَةٍ﴾، قال ابن يعيش: وأما ذو مال، فاصل (ذو) فيه (ذوا) مثل عصا وقفا، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَا أَفْتَانٍ﴾<sup>(٤٥١)</sup>، وأن تكون لامة (ياء) أمثل من أن تكون (واو)، وذلك لأن القضاء عليها بالواو يصبرها من باب القوة والهوة، مما عينه ولامه من واد واحد، والقضاء عليها بالياء يصبرها من باب: شويت ولويت، وهو أكثر من الأول والعمل إنما هو على الأكثر، وأما (ذو) فلا تستعمل إلا مضافة، ولا تضاف إلا إلى اسم جنس من نحو (مال) و(عقل) ونحوهما، ولا تضاف إلى صفة ولا مضمرة، فلا يقال (ذو صالح) ولا طالع، ولا يجوز (ذوه) ولا (ذوك)، لأنها لم تدخل إلا وصلة إلى وصف الأسماء بالأجناس كما دخلت (الذي) وصلة إلى وصف المعارف بالجميل، وكما أتى (بأي) وصلة إلى نداء مافيه الألف واللام في قولك (ياأيها الرجل)، (ياأيها الناس)<sup>(٤٥٢)</sup>.

وكلمة (سعه) هنا في الآية اسم جنس ولما كان الخطاب محكما في المعاملة، وكان الحكم مجهولا لدى المخاطب، ولما كان ذهنه خاليا من الخبر قدم الفعل (لينفق)، ولما كان الناس في غالبهم غير قادرين على النفقة للفاقة، جاءت صيغة (ذو سعة) لترفع الحرج وتحقق التخصيص لبعض من وسع الله عليهم في الرزق. والتعبير في الآية بصيغة الأفراد دون الجمع للدلالة على شذوذية حدوث أمر الطلاق في المسلمين، وهذا هو الأصل، لذلك ثبت في الأثر: أبغض الحلال إلى الله الطلاق، ولو كان شائعا ومطردا لعبر عنه بصيغة الجمع كينفق الموسعون من سعتهم، وقد يطرح السؤال، ماذا ينفق؟ أمن ماله أم من سعته؟ وهنا تأتي الإجابة المحكمة في قوله: ﴿مَنْ سَعَهُ﴾ ولو قدم (من سعته) على الفعل أو الفاعل لحصل اضطراب في المعنى والدلالة، أما الصيغة فتصيبها ركابة بيانية فضلا عن التكرار المملول لبعض أجزائها والإحكام القرآني يراعي النفسية البشرية، لذلك لم تقف الآية عند هذا الحكم على بيانه ووضوحه، إذ قد يتبادر إلى العقل والذهن لدى شريحة من المجتمع السؤال التالي: هذا عن صاحب السعة، والذي لم يكن على سعة ما ذا يعمل؟. وإعجاز القرآن وإحكامه وبيانه لم ينزل على بعض دون بعض آخر، إنما نزوله وإعجازه للكل، وحين نقرأ الآية في بيانها ودلائنها وصيغتها نلاحظ هذه الشمولية، والإحاطة في الحكم، حيث تمس كل شريحة بمخصائصها ومميزاتها، ومن هنا جاء قوله: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾<sup>(١٥٢)</sup>، و(من) شرطية توحى بالبعضية، أي هناك بعض من الناس مقدر عليهم رزقهم، كما أنه غير معلوم، بخلاف لو استبدلت (بالذي) المعلوم والمنتهي عنه الشرط، حيث لا ينسجم معه التركيب، والقرآن الكريم يريد أن يثبت في هذه الحالة أن الإنفاق مشروط بقدر الرزق على صاحبه، وليس كل الناس كذلك، وتقديم السعة للأهمية والأغلبية، وتأخير قدر الرزق للقليل، (قدر) فعل لم يسم فاعله، وهو ما استغنى عن فاعله، فأقيم المفعول مقامه وأسند إليه معدولا عن صيغة فعل إلى فعل ويسمى فعل ما لم يسم فاعله ...، وقال الشارح: أعلم أن المفعول الذي لم يسم فاعله يجري مجرى الفاعل في أنه بني على فعل صيغ له على طريقة فعل، كما يبنى الفاعل على فعل صيغ له على طريقة فعل، ويجعل الفعل حديثا عنه كما كان حديثا عن الفاعل في أنه يصح به وبفعله الفائدة ويحسن السكوت عليه، كما يحسن السكوت على الفاعل، ويصاغ لمن وقع منه، ويقال له، فعل ما لم يسم فاعله، فما هنا موصولة



بمعنى الذي، والتقدير فعل المفعول الذي لم يسم فاعله، فلا بد فيه من عمل ثلاثة أشياء، حذف الفاعل وإقامة المفعول مقامه، وتغيير الفعل إلى صيغة فعل<sup>(٤٥١)</sup>، و(قدر): قد يترك الفاعل هنا إيجازا واختصارا، لأن يكون غرض المتكلم الإخبار عن المفعول لا غير، فترك الفاعل إيجازا للاستغناء عنه.

ولما كان التركيز في الآية على الرزق المقدر على صاحبه أولا وأخيرا، إذ الحكم قائم عليه لا على صاحبه، حذف إيجازا واختصارا وإحكاما، ولما كانت أسباب التقدير في الناس متنوعة صيغت الآية بقوله: ﴿قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، وهي تشير إلى أن جالبها هو الإنسان، ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾<sup>(٤٥٢)</sup>. إذ الأصل أن يكون الرزق مقدرا له لا عليه، ولو صيغت بقوله (قدرنا عليه رزقه)، فإن الدلالة والسبب يتوجهان إلى الله وحده، وليس للإنسان بنفسه، وهنا ينتفي عدل الله وتغيب رحمته، ومعاذ الله أن يظلم أحدا، وهو القائل ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾<sup>(٤٥٣)</sup>، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾<sup>(٤٥٤)</sup>. لذلك فالصيغة ﴿قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ تصب في عين رحمته ومحض عدله تعالى، وما يؤكد هذا أيضا تقديم (عليه) على (الرزق) في قوله: ﴿قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، إذ فيها دلالة أن الله يكتب الرزق للإنسان، والإنسان هو الذي يقبله عليه بالفعال السيئة أو يبقى النعمة عليه بالصالحات، والآية بالتقديم تشير منذ البداية في صيغتها أن الإنسان غير مخضوض بالأصالة في رزقه، وتوحي أن آخرين محضوضون بتقدير رزقهم لهم، وهذا أيضا لا يتماشى مع عدل الله ورحمته بعباده، لهذا أحكم قوله: ﴿قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، إذ تلحظ فيه الترابط والتعاقب بين وحدات الآية حتى كأن بعضها أخذ بحجز بعض، ويرجع القصل في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وقوله: ﴿فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾<sup>(٤٥٥)</sup>، الفاء واقعة في جواب شرط، وتفيد التعقيب والترتيب، وصيغة (لينفق) صيغة أمر وهي جملة في جزاء الشرط، والصيغة فيها قوة وشدة فورية الفعل، وذلك لعظم شأن المأمور به وهو أمر النفقة على المرأة لأن حياتها متوقفة عليها وقائمة،

وقوله: ﴿مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ أي ما قدروا عليه ولو يقصروا، قوله: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ﴾، قال الإمام الزمخشري: أي موعدا فقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾<sup>(١٥٩)</sup>، وفيها طمأنة لمن قدر عليه رزقه وأنفق مما آتاه الله، على أن ذلك هو في الحقيقة سبب إلى اليسر، وفي ذلك تأكيد على تحقيق حكم الله في عباده فعلا، كما توحى الآية إلى أن مدار الرزق وتقسيمه على العباد هو من أمر الله وحده، ومدبر الأمور ومقبلها، ومن هذا نخلص إلى أن تربية القرآن لإقامة الأحكام هي تربية بالجزاء، ثم انظر دلالة (السين)، قال صاحب الجنى الداني في حروف المعاني: السين حرف مهمل يكون للتنفيس، ويكون زائدا في الوقت لبيان الحركة، فاما سين التنفيس فمختصة بالمضارع، وتخلفه للاستقبال نحو ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾<sup>(١٦٠)</sup>، فإن قلت: فكيف دخلت على الفعل المقرون بـ(الآن) في قول الشاعر:

فإني لست خاذلكم ولكن \*\*\* سأسعى الآن، إذ بلغت أناها

قلت لأنه أراد التقريب، ولم يرد بـ(الآن) الزمن الحاضر حقيقة، والسين عند البصريين: حرف مستقل، وذهب الكوفيون إلى أنها مقتطعة من (سوف)<sup>(١٦١)</sup>. والأصل عندي أنها حرف للمستقبل القريب، لأن طبيعة التحول من حال إلى حال في الحياة تتطلب وقتا، وطبيعة اتخاذ الأسباب تقوي ذلك، وتؤكد، وهذا لا يتنافى مع قدرة الله تعالى على أن يقول للشيء كن فيكون، فهذا موضوع آخر لا شأن لنا به الآن، غير أن ضمان التحول من حال العسر إلى حال اليسر حاصل من الله، بقوله: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾<sup>(١٦٢)</sup>، وإيراد الفعل بصيغة المعلوم وذكر الفاعل دلالة على تفرد الله تعالى بذلك دون أحد من خلقه، كما أن طبيعة الصيغة توجب السين المستقبلية، إذ قال: ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾، وفي ذلك وقت وأجل، لذا وجب دخول السين على الفعل، ومجذفها يخلل التركيب، ويضع المعنى ويذهب المقصد. ثم انظر إلى قوله في آية أخرى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾<sup>(١٦٣)</sup>، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾<sup>(١٦٤)</sup>، فغيباب (السين) في هذه الآيات - برأينا - عائد إلى صيغة الجزاء، الأول (من أمره يسرا) والثاني (تكفير من سيئاته)، وهي أمور لا تتطلب الوقت والزمن في سنه الحياة ومع قدرة الله تعالى،

والأمر الثاني أن شرطها فعل كبير وعظيم، وهو تقوى الله، الموجب لسرعة الجواب والجزاء، وهذا بخلاف ما جاء في الآية: ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾، ومن هنا أحكم الحذف في الآيات السابقة من حيث لم يحكم في هذه الآية الكريمة في سورة الطلاق، وهذا من صميم الإعجاز البياني في الآيات المحكمات، والفضل والمزية والشرف -عندنا- راجع في ذلك كله إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

### وخلاصة للمبحث:

- نؤكد مرة أخرى إحكام نظم القرآن في آيات المعاملات مما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز الذي تحدى الله به الإنس والجن جميعاً إلى يوم الدين. وإلى جانب ما ذكرنا من سمات الإعجاز البياني في الآيات السابقة نورد ما يلي:
- اختيار دقيق ومناسب لصيغة الأمر التي تفيد الشدة والقوة وسرعة الاستجابة والتنفيذ، ولا يكون ذلك إلا في المواطن الكبرى التي تتطلب أدنى تأجيل، كالطلاق مثلاً.
- ليس في الآية المحكمة تكرار عمل أو مغل، إنما نسق في البنية عجيب وجواب عن الحال دقيق.
- دقة استعمال الحروف زاد في إجلاء المعنى وتوجيه المقصد وإحكام النظم.

## هوامش الفصل الرابع

- (١) الطلاق ١ - ١٢.
- (٢) الطلاق ١.
- (٣) القرطبي، ج ٨، ص ١٤٨، الفخر الرازي ج ٨، ص ٢٢٢، روح المعاني، الألوسي، ج ٢٨، ص ١٣٢.
- (٤) الطلاق ٥٤.
- (٥) أخرجه إسحاق بن راهوية والحاكم، عن أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، عبد الفتاح القاضي، ص ٢٣١ - ٢٣٢، ط ١، دار المصنف.
- (٦) البقرة ٢٢٨.
- (٧) البقرة ٢٣٤.
- (٨) أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين، د. عبد الفتاح القاضي، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.
- (٩) الجامع لأحكام القرآن، ج ١٨، ص ١٦٢.
- (١٠) الصحاح، الجوهرى، ج ٢، ص ٤٧ - ٤٨.
- (١١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٣، ص ٤٢٠ - ٤٢١.
- (١٢) الطلاق ١.
- (١٣) البقرة ٢٢٩.
- (١٤) البقرة ٢٢٨.
- (١٥) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣١٦.
- (١٦) لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٦٠٦ - ٦٠٧.
- (١٧) البقرة ٢٢٩.
- (١٨) القاموس الفقهي، لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، ص ٢٣٠.
- (١٩) معجم لغة الفقهاء، محمد رواش قلعة جي، قتيبي، ص ٢٩١.
- (٢٠) النساء ٢١.
- (٢١) البقرة ٥٠.
- (٢٢) الشعراء ٦٣.
- (٢٣) آل عمران ٧٨.
- (٢٤) الشورى ٥٧.
- (٢٥) المائدة ٢٥.
- (٢٦) الكهف ٧٨.
- (٢٧) معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٩١ - ٢٩٢.
- (٢٨) النحل ٥٦.
- (٢٩) البقرة ٢٢٩.
- (٣٠) الأحزاب ٤٩.
- (٣١) معجم مفردات الفاظ القرآن الراغب الأصفهاني، ص ٢٣٥.

المائدة ٥٤.	(٣٢)
الصحاح، الجوهرى، ج ٢، ص ٨٤.	(٣٣)
المدثر ٣٢.	(٣٤)
البقرة ١٨٤.	(٣٥)
التوبة ٣٦.	(٣٦)
الأحزاب ٤٩.	(٣٧)
الطلاق ٠١.	(٣٨)
الطلاق ٠١.	(٣٩)
الأطفال ٦٠.	(٤٠)
البقرة ٢٤.	(٤١)
البقرة ١٨٤.	(٤٢)
البقرة ١٨٥.	(٤٣)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣٦.	(٤٤)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٧٠٢ - ٧٠٣.	(٤٥)
البقرة ١٨٤.	(٤٦)
البقرة ١٨٥.	(٤٧)
الطلاق ٠١.	(٤٨)
القاموس الفقهي، لغة واصطلاحاً، سعيد أبوجيب، ص ٢٤٢.	(٤٩)
مريم ٩٤.	(٥٠)
الصحاح، الجوهرى، ج ١، ص ١٢٨ - ١٢٩.	(٥١)
النساء ١٠٨.	(٥٢)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.	(٥٣)
النمل ٥٢.	(٥٤)
يونس ٨٧.	(٥٥)
النور ٢٧.	(٥٦)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٦٢ - ٦٣ بتصرف.	(٥٧)
النور ٣٦.	(٥٨)
الفرقان ٦٤.	(٥٩)
النساء ٨١.	(٦٠)
النساء ١٠٨.	(٦١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.	(٦٢)
الأحقاف ٢٥.	(٦٣)
الطلاق ٠٦.	(٦٤)
النحل ٨٠.	(٦٥)
التوبة ١٠٣.	(٦٦)

معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٤٢.	(٢٧١)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٧٥ - ١٧٦.	(٢٨١)
الصحيح، الجمهوري، ج ١، ص ٢٤١.	(٢٩٢)
الطلاق ٠١.	(٢٩٠١)
البقرة ٢٢٩.	(٢٩١١)
التوبة ٩٧.	(٢٩٢١)
الأحزاب ١٩.	(٢٩٣)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٠٨.	(٢٩٤)
البقرة ١٥٧.	(٢٩٥)
البقرة ٢٢٩.	(٢٩٦)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٥٨٣ - ٥٨٤.	(٢٩٧)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٠٣ - ٠٤.	(٢٩٨)
البقرة ١٨٧.	(٢٩٩)
البقرة ٢٢٩.	(٣٠٠)
آل عمران ١١.	(٣٠١)
النحل ١٢٦.	(٣٠٢)
الحج ٦٠.	(٣٠٣)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٥٢.	(٣٠٤)
النساء ٥٨.	(٣٠٥)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٦.	(٣٠٦)
الصحيح، الجمهوري، ج ١، ص ١١٢ - ١١٣.	(٣٠٧)
الطلاق ٠٢.	(٣٠٨)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٣٠١ - ٣٠٢.	(٣٠٩)
الجن ٢٣.	(٣١٠)
الطلاق ٠٢.	(٣١١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٥٨.	(٣١٢)
البقرة ٢٧.	(٣١٣)
النساء ٩٠.	(٣١٤)
الفصص ٥١.	(٣١٥)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٢.	(٣١٦)
الفصص ٥١.	(٣١٧)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ٩٣٦ - ٩٣٧.	(٣١٨)
مريم ٠٨.	(٣١٩)
هود ٧٢.	(٣٢٠)
يوسف ٧٨.	(٣٢١)

القصاص ٢٣.	(١٠٢)
الطلاق ٠٢.	(١٠٣)
التوبة ٠٦.	(١٠٤)
الفروق، أبو هلال العسكري، ص ٥٦.	(١٠٥)
الرعد ٣١.	(١٠٦)
الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ٧١٩ - ٧٢٠.	(١٠٧)
الرعد ٣١.	(١٠٨)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١٥٣.	(١٠٩)
يوسف ١١٠.	(١١٠)
المتحنة ١٣.	(١١١)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٤.	(١١٢)
الحجر ٥٥.	(١١٣)
الحجر ٥٦.	(١١٤)
فصلت ٤٩.	(١١٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٢٨ - ٤٢٩.	(١١٦)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٥٢٣ - ٥٢٤.	(١١٧)
الحج ٠٥.	(١١٨)
البقرة ٢٣.	(١١٩)
الطور ٣٠.	(١٢٠)
النور ٥٠.	(١٢١)
الحديد ١٤.	(١٢٢)
المدثر ٣١.	(١٢٣)
الحجرات ١٥.	(١٢٤)
التوبة ١١٠.	(١٢٥)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢١٣ - ٢١٤.	(١٢٦)
البقرة ٠١.	(١٢٧)
معجم مقاييس، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٤٦٣ - ٤٦٤.	(١٢٨)
إبراهيم ٠٩.	(١٢٩)
الدخان ٠٩.	(١٣٠)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٢.	(١٣١)
الفروق في، أبو هلال العسكري، ص ٩٢.	(١٣٢)
الصحاح، الجوهري، ج ١، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.	(١٣٣)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٣٨.	(١٣٤)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ١٢٤.	(١٣٥)
البقرة ٢٢٣.	(١٣٦)

القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو الجيب، ص ١٠٧ - ١٠٨، بتصرف.	(١٣٧)
طه ١٠١ - ١٠٢.	(١٣٨)
الأعراف ١٨٩.	(١٣٩)
الصالح، الجوهري، ج ١، ص ٣٠١.	(١٤٠)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ١٠٦ - ١٠٧.	(١٤١)
فاطر ١٨.	(١٤٢)
المنكوت ١٣.	(١٤٣)
المنكوت ١٢.	(١٤٤)
التوبة ٩٢.	(١٤٥)
النحل ٢٥.	(١٤٦)
الجمعة ٥٥.	(١٤٧)
الحاقة ١٤.	(١٤٨)
الطلاق ٥٤.	(١٤٩)
الأعراف ١٨٩.	(١٥٠)
الأحقاف ١٥.	(١٥١)
الذاريات ٥٢.	(١٥٢)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٣١ - ١٣٢.	(١٥٣)
البقرة ٢٨٦.	(١٥٤)
المنكوت ٦٠.	(١٥٥)
الطلاق ٥٤.	(١٥٦)
الأعراف ١٨٩.	(١٥٧)
الأحقاف ١٥.	(١٥٨)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٧٢١ - ٧٢٢، بتصرف.	(١٥٩)
الأحقاف ١٥.	(١٦٠)
النحل ٢٥.	(١٦١)
فاطر ١٤.	(١٦٢)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٦٩٦.	(١٦٣)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١١٧.	(١٦٤)
المائدة ٤١.	(١٦٥)
الفاشبة ١٤.	(١٦٦)
الرحمن ١٠.	(١٦٧)
آل عمران ٣٦.	(١٦٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.	(١٦٩)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ١٢١ - ١٢٢.	(١٧٠)
البقرة ٥٨.	(١٧١)



معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢١ - ١٢٢.	(١٧٧)
الإسراء ٢٤.	(١٧٨)
النمل ٣١.	(١٧٩)
الواقعة ٥٣.	(١٨٠)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٥٣.	(١٨١)
الواقعة ٥٣.	(١٨٢)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ٧٢٢.	(١٨٣)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٦، ص ١٥٥ - ١٥٦.	(١٨٤)
البقرة ١٨٥.	(١٨٥)
الطلاق ٧.	(١٨٦)
البقرة ١٩٦.	(١٨٧)
القمر ١٧.	(١٨٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٧٦.	(١٨٩)
الأعراف ٧٤.	(١٩٠)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٥٢.	(١٩١)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٢٢٩.	(١٩٢)
الحديث رواه البخاري، عن أبي الدرداء رضي الله عنه.	(١٩٣)
الصالح، الجوهري، ج ٢، ص ١٠.	(١٩٤)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٣٦٠.	(١٩٥)
الأنبياء ٨٤.	(١٩٦)
الطلاق ٦.	(١٩٧)
البقرة ٢٨٢.	(١٩٨)
البقرة ٢٣٣.	(١٩٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٣٠٦.	(٢٠٠)
الزمر ٤٩.	(٢٠١)
آل عمران ١٢٠.	(٢٠٢)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٥٢٤ - ٥٢٥.	(٢٠٣)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٧٨.	(٢٠٤)
البقرة ٢٦٤.	(٢٠٥)
النساء ١٦.	(٢٠٦)
التوبة ٦١.	(٢٠٧)
البقرة ٢٢٢.	(٢٠٨)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١.	(٢٠٩)
الطلاق ٦.	(٢١٠)
الطلاق ٦.	(٢١١)

الأنبياء ٨٣.	(٢٠٧)
الأعراف ١٢٩	(٢٠٨)
الإسراء ١٠٠.	(٢٠٩)
الصالح، الجوهرى، ج ٢، ص ٥٩٧.	(٢١٠)
الإسراء ١٠٠.	(٢١١)
معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٥، ص ٤٥٤ - ٤٥٥.	(٢١٢)
البقرة ١٩٥.	(٢١٣)
البقرة ٢٥٤.	(٢١٤)
البقرة ٢٧٠.	(٢١٥)
الأنعام ٣٥.	(٢١٦)
التوبة ٦٧.	(٢١٧)
معجم مفردات الفاظ اللغة، الراغب الأصفهاني، ص ٥٢٣ - ٥٢٤.	(٢١٨)
سبا ٣٩.	(٢١٩)
آل عمران ٩٢.	(٢٢٠)
التوبة ٢٩.	(٢٢١)
ص ٣٩.	(٢٢٢)
التوبة ٥٨.	(٢٢٣)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨١.	(٢٢٤)
الحديث رواه أبو داود في صحيحه، و في رواية ثانية له عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: من أرى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق.	(٢٢٥)
لسان العرب، ابن منظور، ج ٢، ص ٨١٥.	(٢٢٦)
ص ٣٩.	(٢٢٧)
هود ١٠٨.	(٢٢٨)
آل عمران ٩٢.	(٢٢٩)
البقرة ٢٧٤.	(٢٣٠)
البقرة ٢٧١.	(٢٣١)
الكهف ٦٢.	(٢٣٢)
الصالح، الجوهرى، ج ١، ص ٩٧.	(٢٣٣)
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج ٢، ص ٥١.	(٢٣٤)
الأنعام ٤٠.	(٢٣٥)
النحل ١.	(٢٣٦)
البقرة ٢٥.	(٢٣٧)
النساء ٥٤.	(٢٣٨)
الكهف ٩٦.	(٢٣٩)
البقرة ٢٧٧.	(٢٤٠)

معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥٤.	(٢٤٧)
النمل ٢٣.	(٢٤٦)
لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٢٠.	(٢٤٣)
آل عمران ٢٦.	(٢٤١)
البقرة ٢٦٩.	(٢٤٠)
الحج ٨٧.	(٢٤٦)
الكوثر ١.	(٢٤٧)
الضحى ٥٥.	(٢٤٨)
الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، ج ١، ص ١٩٧ (نقلا عن صفاء الكلمة)، ص ٧٠ - ٧١ - ٧٢ (بتصرف).	(٢٤٩)
ص ٢٠.	(٢٥٠)
هود ١٠٨.	(٢٥١)
الكوثر ١.	(٢٥٢)
الطلاق ١.	(٢٥٣)
روائع البيان، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٥٩٢ - ٥٩٤، مكتبة الرحاب، الجزائر.	(٢٥٤)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ١٥، عالم الكتب - بيروت، القاهرة.	(٢٥٥)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ١، ص ١٣٠.	(٢٥٦)
البقرة ١٨٦.	(٢٥٧)
ق ١٦.	(٢٥٨)
البقرة ٢٨٢.	(٢٥٩)
المائدة ١٠٦.	(٢٦٠)
الفروق في اللغة، أبو اهللال العسكري، ص ٢٨٤.	(٢٦١)
المائدة ٦٧.	(٢٦٢)
النساء ١٦٧.	(٢٦٣)
البينة ٢.	(٢٦٤)
الحديد ٢٥.	(٢٦٥)
المائدة ٩٩.	(٢٦٦)
الأحزاب ٥٠.	(٢٦٧)
الطلاق ١.	(٢٦٨)
الأحزاب ١.	(٢٦٩)
التحريم ١.	(٢٧٠)
المنحنة ١٢.	(٢٧١)
الطلاق ١.	(٢٧٢)
الحديث رواه أبو داود وصححه، عن ابن عمر رضي الله عنه.	(٢٧٣)
التكوير ١.	(٢٧٤)
الانفطار ١.	(٢٧٥)

- (٢٧٧) شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٩، ص ٠٢.
- (٢٧٨) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣١٥.
- (٢٧٩) الفجر ٢٤.
- (٢٨٠) الأنبياء ٤٧.
- (٢٨١) المحي الذي في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص ١٠٩.
- (٢٨٢) الطلاق ٠١.
- (٢٨٣) الجن ٢٨.
- (٢٨٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، وذكره البغوي في تفسيره، ج ٢، ص ٢١٧، دارالمعرفة.
- (٢٨٥) المزمّل ١٩.
- (٢٨٦) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٢٠ - ١٢١.
- (٢٨٧) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥١.
- (٢٨٨) تفسير الإمام النصف، ج ٣ - ٤، ص ٢٦٤.
- (٢٨٩) أحكام القرآن، الجصاص، ج ٣، ص ٤٥٣، مطبعة الأوقات الإسلامية ١٣٣٥هـ.
- (٢٩٠) جمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٤.
- (٢٩١) مريم ٩٤.
- (٢٩٢) الجن ٢٨.
- (٢٩٣) الطلاق ٠١.
- (٢٩٤) البقرة ٢٢٨.
- (٢٩٥) الطلاق ٠١.
- (٢٩٦) الطلاق ٠١.
- (٢٩٧) الأحزاب ٢٤.
- (٢٩٨) الأحزاب ٢٣.
- (٢٩٩) نيل المرام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥١.
- (٣٠٠) الطلاق ٠١.
- (٣٠١) الطلاق ٠١.
- (٣٠٢) الطلاق ٠١.
- (٣٠٣) شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، ج ١، ص ٧٥ - ٧٦.
- (٣٠٤) الطلاق ٠١.
- (٣٠٥) النساء ٢١.
- (٣٠٦) البقرة ١٩٦.
- (٣٠٧) البقرة ٢٨٢.
- (٣٠٨) صبا ١٥.
- (٣٠٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٨٩.
- (٣١٠) الطلاق ٠١.

- (٣١١) تفسير الرازي، ج ٨، ص ٢٢٥ المسمى بمفاتيح الغيب.
- (٣١٢) الكشف، الزغشري، ج ٤، ص ١١٩.
- (٣١٣) الطلاق ٠١.
- (٣١٤) نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥٢.
- (٣١٥) الطلاق ٠١.
- (٣١٦) الطلاق ٠١.
- (٣١٧) مريم ٢٧.
- (٣١٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٤.
- (٣١٩) الإسراء ٢٢.
- (٣٢٠) روائع البيان، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٥٥٨.
- (٣٢١) النساء ١٥.
- (٣٢٢) شرح الفصل، ابن بعث، ج ٢، ص ٤٧.
- (٣٢٣) الطلاق ٠١.
- (٣٢٤) تفسير الرازي، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٨٥.
- (٣٢٥) الطلاق.
- (٣٢٦) الطلاق ٠١.
- (٣٢٧) جمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٥.
- (٣٢٨) الطلاق ٠١.
- (٣٢٩) أحكام القرآن، القرطبي، ج ١٨ - ص ١٦٠.
- (٣٣٠) الطلاق ٠٢.
- (٣٣١) الطلاق ٠٢.
- (٣٣٢) مجموع فتاوى الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢٣، ص ٢٣.
- (٣٣٣) نيل المرام في تفسير آيات القرآن، محمد حسن صديق خان، ص ٣٥٢.
- (٣٣٤) النساء ١٣٥.
- (٣٣٥) الطلاق ٠٢.
- (٣٣٦) الطلاق ٠٢.
- (٣٣٧) الكشف، الإمام الزغشري، ج ٤، ص ١١٩ - ١٢٠.
- (٣٣٨) الطلاق ٠٢ - ٠٣.
- (٣٣٩) الطلاق ٠٤.
- (٣٤٠) الطلاق ٠٥.
- (٣٤١) الطلاق ٠٢.
- (٣٤٢) الطلاق ٠٢.
- (٣٤٣) الطلاق ٠١.
- (٣٤٤) الطلاق ٠٢ - ٠٣.
- (٣٤٥) الطلاق ٠٦.

الطلاق ٠٧ .	(٣١٨)
ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه التشابه اللفظ في آي التنزيل، أحمد إبراهيم بن الزبير العاصمي	(٣١٧)
الفرناطي، ج ٢، ص ١٠٨٨ - ١٠٨٩ بتصرف، تحقيق: سعيد فلاح، دار الغرب الإسلامي.	
الطلاق ٠٣ .	(٣١٨)
الطلاق ٠١ .	(٣١٩)
الطلاق ٠١ .	(٣٠٠)
الطلاق ٠١ .	(٣٥١)
الطلاق ٠١ .	(٣٥١)
الطلاق ٠٢ .	(٣٥١)
دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٥٧ .	(٣٥٢)
خافر ٦٧ .	(٣٥٤)
الأنعام ١٢٨ .	(٣٥٥)
البقرة ٢٢١ .	(٣٥٦)
٢٣٤ .	(٣٥٧)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٦ - ٠٧ .	(٣٥٨)
البقرة ٢٢١ .	(٣٥٩)
يونس ٤٩ .	(٣٦٠)
يونس ٤٩ .	(٣٦١)
الجمعة ٠٨ .	(٣٦٢)
النساء ٧٨ .	(٣٦٣)
الطلاق ٠١ .	(٣٦٤)
الطلاق ٠٢ .	(٣٦٥)
بمجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٢٣، ص ٢٤ .	(٣٦٦)
الطلاق ٠٢ .	(٣٦٧)
مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٦ .	(٣٦٨)
البقرة ٢٢٩ .	(٣٦٩)
معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٨٨ .	(٣٧٠)
النساء ١٩ .	(٣٧١)
الطلاق ٠٢ .	(٣٧٢)
روح المعاني، الألوسي، ج ٢٨، ص ١٣٦، دار إحياء التراث العربي.	(٣٧٣)
الطلاق ٠٤ .	(٣٧٤)
الطلاق ٠٤ .	(٣٧٥)
روح المعاني، الألوسي، ص ٢٨، ص ١٣٦ .	(٣٧٦)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢١ .	(٣٧٧)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٢، ص ١٣٨ - ١٣٩ .	(٣٧٨)
الطلاق ٠٤ .	(٣٧٩)

الطلاق ٠٤	(٢٨٠)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٣، ص ١٤٢.	(٢٨١)
المؤمنون ٠١	(٢٨٢)
الفرقان ٠٦٣	(٢٨٣)
الأنعام ٠٣١	(٢٨٤)
الحج ٠٥	(٢٨٥)
البقرة ٠٢٣	(٢٨٦)
الطور ٠٣٠	(٢٨٧)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني - ص ٢٥٣.	(٢٨٨)
الطلاق ٠٤	(٢٨٩)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٢٧٢.	(٢٩٠)
الطلاق ٠٤	(٢٩١)
الطلاق ٠٤	(٢٩٢)
غافر ٦٨	(٢٩٣)
معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٠٦ - ٠٧.	(٢٩٤)
يونس ٠٤٩	(٢٩٥)
البقرة ٠١٨٤	(٢٩٦)
الطلاق ٠٤	(٢٩٧)
الطلاق ٠٤	(٢٩٨)
مجمع البيان، الإمام الطبرسي، ج ٦، ص ١٠٨.	(٢٩٩)
الطلاق ٠٤	(٣٠٠)
لقمان ٢٤	(٣٠١)
الشورى ٤٩ - ٥٠.	(٣٠٢)
الطلاق ٠٤	(٣٠٣)
الطلاق ٠٤	(٣٠٤)
البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ج ٨، ص ٢٨٤.	(٣٠٥)
الطلاق ٠٤	(٣٠٦)
الطلاق ٠٥	(٣٠٧)
مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٨.	(٣٠٨)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢١.	(٣٠٩)
الطلاق ٠٦	(٣١٠)
مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ج ٨، ص ٢٢٨.	(٣١١)
النور ٣٠	(٣١٢)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢١ - ١٢٢.	(٣١٣)
الطلاق ٠٦	(٣١٤)

البقرة: ١٩٩	(٤١٥٠)
البقرة ٢٢٢.	(٤١٦٦)
الطلاق ٥٥.	(٤١٧٥)
الطلاق ٥٦.	(٤١٨٨)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.	(٤١٩٩)
خافر ١٩.	(٤٢٠١)
الطلاق ٥٦.	(٤٢١١)
الطلاق ٥٦.	(٤٢٢٢)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.	(٤٢٣١)
الطلاق ٥٦.	(٤٢٤١)
طه ٩١.	(٤٢٥١)
البقرة ٢١٤.	(٤٢٦١)
الجلي الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٥٥٤ - ٥٥٥.	(٤٢٧٧)
الطلاق ٥٦.	(٤٢٨١)
الطلاق ٥٦.	(٤٢٩١)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.	(٤٣٠١)
الطلاق ٥٦.	(٤٣١١)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.	(٤٣٢١)
الطلاق ٥٦.	(٤٣٣١)
الطلاق ٥٦.	(٤٣٤١)
الطلاق ٥٦.	(٤٣٥١)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢.	(٤٣٦١)
روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، ج ٢، ص ٦٢٠.	(٤٣٧٧)
الطلاق ٥٧.	(٤٣٨٨)
البقرة ٢٣٦.	(٤٣٩٦)
الكشاف، الإمام الزمخشري، ج ٤، ص ١٢٢ - ١٢٣.	(٤٤٠١)
شرح شافية ابن حاجب، ج ١، ص ٩٦.	(٤٤١١)
شرح شافية ابن حاجب، ج ١، ص ٩٩.	(٤٤٢١)
شرح شافية ابن الحاجب، للرضى الإسترادي، ج ١، ص ١٠١ - ١٠٢.	(٤٤٣١)
الطلاق ٥٧.	(٤٤٤١)
الطلاق ٥٧.	(٤٤٥١)
الجلي الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرتادي، ص ١١٠ - ١١١.	(٤٤٦١)
النساء ١٠٧.	(٤٤٧٧)
آل عمران ١٠٤.	(٤٤٨٨)
النور ٣٣.	(٤٤٩١)



فصلت ٢٣.	(١٥٠٠)
الرحمن ٨	(١٥٠١)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ١، ص ٥٣.	(١٥٠٢)
الطلاق ٧.	(١٥٠٣)
شرح المفصل، ابن يعيش، ج ٧، ص ٦٩.	(١٥٠٤)
النساء ٨٩.	(١٥٠٥)
النحل ٩٠.	(١٥٠٦)
هود ١٠١.	(١٥٠٧)
الطلاق ٧.	(١٥٠٨)
الطلاق ٧.	(١٥٠٩)
النبا ٤.	(١٥١٠)
الجي الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ص ٥٩ - ٦٠.	(١٥١١)
الطلاق ٧.	(١٥١٢)
الطلاق ٤.	(١٥١٣)
الطلاق ٥.	(١٥١٤)

## الخاتمة

ليست الخاتمة في هذا المقام سوى وقفة استراحة قصيرة قصد استجماع القوة واستعادة النفس لانطلاقة أقوى فقد ينتهي جهد الباحث ولا ينتهي البحث، ذلك أن موضوع الإعجاز في الآيات المحكمات فضاء واسع لا حدود له، إذ لو أفنت الإنسانية عمرها من أجل كشف أسرارها البيانية ما بلغت منه معشارا منها لقوة الله القاهر فوق عباده ولعظمة بيانه القرآني. وهذه الأطروحة العلمية التي تبدو ضخمة مجملها ما تناولت من هذا الموضوع الواسع إلا نماذج تطبيقية أربعة خاصة بالعبادات وأربعة خاصة بالمعاملات، وهي قليل من كثير وفق منهج علمي لغوي (وصفي وظيفي) في مبدئين أساسين من مبادئه هما مبدأ رفض الترادف ومبدأ ربط النحو بالبلاغة، هذا المنهج الذي دعا إليه الدكتور الفاضل جعفر دك الباب المشرف على رسالتي العلمية الأولى (ما جستير) والدكتور العزيز عماد العيد رتيمة المشرف على أطروحتي هذه (دكتوراة دولة)، بعنوان الإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات، وتبناه الباحث في أطروحته، ينبع من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص و عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في نظرتين لغويتين متتامتين<sup>(١)</sup>.

لقد اشتملت أطروحتي كما ذكرت في المقدمة على قسمين الأول نظري والثاني تطبيقي، وقد توجت كل قسم بمجمل من النتائج أحسب أنها تخدم البحث العلمي عموما و اللغوي خصوصا، أما نتائج الباب الأول من القسم النظري فيمكن ضبطها في النقاط التالية:

- الحركة الإعجازية هي بين مقلدين كثيرين ومجددين قلة منذ القرن الأول إلى اليوم.
- الإعجاز البياني أخذ ازدهاره في عهد الإمام الجرجاني.
- الإعجاز العلمي لم تظهر بوادره إلا على يد الإمام الغزالي أبي حامد.
- القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح إعجاز أبدا إنما استخدم مصطلحات كثيرة قد تؤدي بعض معناه مثل البرهان والسلطان والآية، كما وظف فعل يعجزون واسم الفاعل معجزين ومعجزين، في مواطن أخرى مختلفة.
- مصطلح الإعجاز لم يظهر إلا في القرن الثالث على يد الإمام الواسطي في مؤلفه المعروف بإعجاز القرآن. وقد شملها الفصل الأول من الباب وعنوانه: الإعجاز القرآني تاريخه.

أما الفصل الثاني منه فقد أفرز النتائج التالية:

- ووجوه الإعجاز هي إطار هام من الأطر التي تحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز.
- الترابط والتكامل بين الداليتين اللغوية والاصطلاحية لمصطلح إعجاز، وأن اللغوي أصل والاصطلاحى فرع عنه لا يفارقه.
- جل التعاريف التي سبقت للإعجاز تنسم بالعموم وينقصها بيان المقصد منه.
- المقصد شرط أساسي في تحديد التعريف العلمي الدقيق للإعجاز.
- التعريف المتجدد للإعجاز القرآني هو: إثبات عجز الإنس والجن بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.
- الإعجاز البياني: هو إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.
- الإعجاز البياني في الآيات المحكمات هو: إثبات عجز الأنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآني في بيان تشريعه عبادة ومعاملة قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية.
- الإعجاز البياني العلمي مصطلح جديد مقترح وهو: إثبات عجز الإنس والجن على قدرتهم بالتحدي على أن تأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة ومعاملة قصد البلاغ وإظهار صدق الرسول في دعوه الباقية.

أما نتائج الفصل الثالث فهي على الترتيب التالي:

- مقاصد الإعجاز لا تخرج عن إطار دفع المفسدة وجلب المصلحة.
- من أكبر المفاسد التي دفعها الإعجاز حفظه من التبديل والتحريف والتغيير.
- أما نتائج الباب الثاني فيمكن ضبطها كما يلي:
- مصطلح البيان شامل وواسع في القرآن وهو يعني الكشف والظهور.
- التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان ومفهومه في القرآن.
- البيان أسبق وأشمل من البلاغة.
- البيان مصطلح خص بالطائفة المؤمنة والبلاغ مصطلح خص بالطائفة الجاحدة.

- البيان تفصيل وتوصيل والبلاغ توصيل.
- البيان لا يرادف البلاغ في القرآن الكريم، وهذه قد تضمنها الفصل الأول بعنوان البيان تعريفه. أما نتائج الفصل الثاني فقد جاءت كالآتي: أنواع البيان في القرآن تؤكد المفهوم الواسع والشامل للمصطلح.

- أما الفصل الثالث وعنوانه حقيقة البيان ووسائله، فقد أفرز النتائج المرتبة التالية:
- المنهج العلمي المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو ويؤكد تكامل العلاقة بين النحو والبلاغة.
- لا بيان من غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم والعمل وفق قوانينه وأسسه.
- البيان هو المصطلح المناسب في التعامل مع آيات الله المحكمات في القرآن الكريم.
- أما القسم التطبيقي فقد اشتمل هو بدوره على باين الثالث والرابع، أما الباب الثالث فقد ضمنته دراسة الإعجاز البياني في آيات العبادات أخذًا في ذلك أربع آيات كنموذج تطبيقي هي:

آيات الطهارة والصلاة والزكاة والحج، و قد أسفر الباب هو بدوره على جملة من النتائج أوجزها في مايلي:

(أ) على مستوى مبدأ وفرض الترادف:

- المفردة القرآنية محكمة في معناها ومبناها ومقصدتها ودقيقة في استعمالها.
- في الصياغة يراعى المعنى ثم الجنس ثم المقصد، على هذا الترتيب.
- المفردة القرآنية جامعة لمعاني ودلالات واسعة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان.
- في المفردة المحكمة لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالية الفرعية الاصطلاحية.
- تناسب دقيق للأسماء مع الأفعال عموماً وخصوصاً.

(ب) مستوى ربط النحو بالبلاغة :

- الفعل لمقام التكليف والاسم لمقام الجزاء.
- الفعل للفعل الإرادي والاسم لغير الإرادي.
- اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين البيانيتين.

- الأفعال لمقام الأداء والأسماء لمقام القضاء.
- الفعل للتجدد ولأسم للثبات.
- الفضل والمزية والشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة.
- العلاقة بين أول نظم وآخره في الآية المحكمة هي علاقة بيان بمقصد وحكم بعلة.
- للزمان والمكان والمقصد والملة دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمة.

أما الباب الرابع فقد تناولت فيه بالدراسة الإعجاز البياني في آيات المعاملات آخذاً في ذلك كنموذج تطبيقي أربع آيات هي: آيات الآداب الأسرية والترغيب في النكاح والزنا والطلاق، وسلكت الخطوات نفسها السابقة في الباب الثالث، وقد كشف الباب هذا عن جملة من النتائج منها ما يتشابه مع باب العبادات ومنها ما يتميز عنه لتمايز المعاملة عن العبادة، ونوجزها فيما يلي:

- قرابة الأشياء وتلاقيها ببعضها البعض توجب اشتراك فعل واحد فيما بينها.
- المصطلح المحكم بمقصد.
- المصطلح الوسيلة هو للعموم والمصطلح الحقيقة هو للخصوص.
- في المعاملة استعمال كثير للأفعال و قليل للأسماء.
- المعاملة أداء والعبادة أداء وقضاء. هذا في المستوى الإفرادي أما نتائج المستوى التركيبي فهي كالآتي:

- مقام الأمر هو: انعدام الفعل ومقام النهي وجود الفعل المخالف.
- منهجية الإجمال أولاً ثم التفصيل ثانياً في آيات المعاملات والعبادات.
- قاعدة الخاص للخاص والعام للعام في آيات المعاملات.
- دور العلة في بيان المحكم وبلورة الصيغة البيانية المحكمة.
- ارتباط الأحكام في العبادة والمعاملة بالإيمان بالله.
- في الصيغة البيانية المحكمة الأمر أولاً ثم النهي ثانياً.

وبعد هذا كله نعترف من البداية أن ما قدمناه ما هو إلا جهد ضئيل وعمل صغير نعتبره قطرة من بحر. ودراستنا لآيات الأحكام العبادات والمعاملات كما هو واضح كانت مركزة على جانب لغوي واحد هو البيان في مستواه الإفرادي برفض الترادف والتركيب في ربط النحو بالبلاغة، وأحسب أنني التزمت بما صرحت به في المقدمة وحرصت في هذه الدراسة على الجمع بين الأصالة (التراث) والمعاصرة (علم اللغة الحديث)، وتثبيتاً لهذا المبدأ وتفصيلاً له يقول: الدكتور جعفر دك الباب "... ومن ضرورة ربط الحاضر بالماضي من أجل السعي نحو مستقبل أفضل، ولا بد مع ذلك من الإقرار بما يلي: كما أن من غير المعقول أن يكون كل ما جاء في التراث خاطئاً فليس كل ما جاء في التراث صحيحاً بالضرورة لذا يجب أن ندرس التراث بعناية وموضوعية، ونثبت الصحيح والإيجابي فيه ونتمسك به، ونشير إلى الخاطئ السليبي فنستبعده. إن مثل هذا الموقف من التراث لا يعني بحال من الأحوال الانغلاق على تراث السلف والابتعاد عن العلم الحديث، وعدم الأخذ بمنجزاته بل يعني الدعوة إلى المتابعة المستمرة للعلم الحديث والإفادة منه في فهم التراث لاستخدامه إيجابياً في معالجة قضايانا ومشاكلنا الراهنة، فالتراث والحالة هذه يجب أن يسخر لخدمة الحياة في الحاضر والمستقبل، لا أن يكون من المعروضات التي توضع في المتاحف<sup>(٢٢)</sup>.

والبحث في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات يبقى مشروعاً كبيراً للدراسات التطبيقية التي يبدو عليها نقص كبير، وسنحرص في المستقبل على استيفاء كل الآيات المحكمات الخاصة بالمعاملات كالربا والعقود والقنائل والغنائم والتأديب والعلاقات الدولية والسياسات الخارجية الداخلية والتجارة ... الخ لأهميتها في العصر وكونها تحمل في بطونها أسرار كبيرة ونتائج علمية هامة، ثم يلي ذلك على الخط نفسه الآيات المحكمات الخاصة بالعقائد، ومع هذا الجهد والعمل أؤكد ثانية أنني ما قدمت إلا جزءاً صغيراً من فضاء هذا الإعجاز البياني الواسع، إذ القرآن ليس محكماً فقط ولكن محكم ومتشابه قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

فإذا وفقنا في ذلك نستأخذ الآيات المتشابهات نصيبها بعد ذلك وهو مما لاشك فيه عمل كبير قد لا يقوى عليه الجهد الفردي، وعليه فلا بد من فريق عمل جاد صبور وإنني لموقن بعد ذلك بالنتائج

الإيجابية التي ستفرزها الجهود الجماعية المخلصة كل هذا يقودني إلى تأكيد ملاحظة هامة هي كالآتي:

نظرا لكبر موضوع الإعجاز وسعة مساحته التي تظهر كأن لا حدود لها فإنني أرفع دعوة والحث في الطلب لإخراج الإعجاز القرآني من دائرة الموضوع إلى فضاء العلم الرحب أي (العلم القائم بذاته) الذي له أسسه ومعالمه ومبادئه و أعلامه، ونلقبه بعلم الإعجاز القرآني، يدرس في الجامعات الإسلامية وجامعات العلوم الإنسانية وجامعات العلوم التجريبية كعلم لا كموضوع كل في اختصاصه وبالمناسبة أقدم جملة من إجراءات عملية أولية في طريق تأسيس علم الإعجاز القرآني وهي كالآتي:

- عقد ملتقيات وندوات وأيام دراسية علمية متعددة في علم الإعجاز القرآني.
- انتقاء هيئة علمية وطنية في شتى التخصصات العلمية والأدبية والإنسانية والشرعية.
- تحديد الوظيفة والمهمة الخاصة بالهيئة العلمية للإعجاز القرآني.
- وضع برنامج وخطة عمل متكاملة وقانون أساسي وداخلي للهيئة العلمية لضبط سيرها.
- توفير مقر وطني للهيئة العلمية وفتح لسان مركزي لها في شكل مجلة فصلية علمية خاصة بالإعجاز القرآني وتخصيص ميزانية لها لبعث نشاطها.
- فتح نقطة التواصل والاحتكاك والتبادل في الوطن العربي الإسلامي مع الهيئات الخاصة بالإعجاز القرآني.
- تثبيت علم الإعجاز كمادة رسمية في العلوم الإسلامية في كل المراحل، وفي الأدب العربي والعلوم الإنسانية والطبية والتكنولوجيا لكونه شاملا لها ولغيرها. وفي الأخير أضع هذا المقترح أمانة في عنق أولي الأمر آملا أن يدركوا الحقيقة التي بها نخدم هذه اللغة الشريفة وهذه العلوم الرفيعة التي ترفع صروح الحضارات وتعلو قيمة المجتمعات فيلتزموا بها عاملين وذاك ما نبغي وشكرا.

## هوامش الخاتمة:

(١) أسرار اللسان العربي - د. جعفر دك الباب - ص ٨١٢ - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - ط ١ - ١٩٩٠.

(٢) النظرية اللغوية العربية الحديثة - د. جعفر دك الباب - ص ٢٢.

(٣) آل عمران ٠٧.

## فهرست المصادر والمراجع

- \* القرآن الكريم - رواية ورش عن نافع - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعة - ١٩٨٤.

### أ- المصادر:

- \* الأصول في النحو - ابن السراج - مؤسسة الرسالة.
- \* أصول السرخسي - الإمام السرخسي - دار المعرفة.
- \* الاقتراح في أصول النحو - الإمام السيوطي - دمشق ١٩٥٧.
- \* الإيضاح في علل النحو - الزجاجي - تحقيق مازن مبارك - دار المعرفة - القاهرة - ١٩٥٢.
- \* البيان والتبيين - أبو عثمان الجاحظ - دار الفكر - ط١، تحقيق عبد السلام هارون.
- \* الحيوان - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط١ - ١٣٥٦هـ - مطبعة الحلبي.
- \* الخصائص - أبو الفتح بن جني - ط٢ - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.
- \* شرح شافية بن الحاجب - الرضي الأسترابادي النحوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- \* شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت - ومكتبة المتنبي - القاهرة.
- \* الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها - أحمد بن فارس - المكتبة السلفية - مصر - ١٩١٠.
- \* صحيح البخاري - الإمام البخاري - دار الفكر.
- \* الكتاب - سيبويه - تحقيق عبد السلام هاروني - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٥.
- \* الكشف - الزعشمري - دار الكتاب العربي.
- \* مفتاح العلوم - الإمام السكاكي - دار الكتب العلمية - بيروت.
- \* المفصل في علم العربية - الإمام الزعشمري - دار الجليل - ط٢ - لبنان.
- \* المنصف لابن جني في شرح كتاب التصريف للمازني - القاهرة - ١٩٥٤.
- \* المقدمة: كتاب المعر وديوان المتبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - عبد الرحمان بن خلدون - ج١-٢ - الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - ١٩٨٣.
- \* المزهري في علوم اللغة وأنواعها - السيوطي - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ١٩٨٧.
- \* معاني القرآن - الأخفش - عالم الكتب.

### ب- المعاجم:

- \* الصحاح في علوم اللغة وفنونها - الإمام الجوهري - دار الحضارة العربية - بيروت.
- \* لسان العرب المحيط - ابن منظور - دار لسان العرب - بيروت.
- \* المخصص - ابن سيده - دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
- \* معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس - دار الفكر.
- \* معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها - محمد سعيد أيسر وبلال الجندي - دار العودة - بيروت.
- \* معجم مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - دار الكتاب العربي.
- \* معجم لغة الفقهاء - عربي إنكليزي - محمد روس قلعة جي / د: حامد صادق طيبي - دار النفائس - ط١ - ١٩٨٥.
- \* القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا - سعيد أبو الجيب - دار الفكر - بيروت لبنان.



## ج- التفاسير:

- \* البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - القاهرة - ١٣٢٧هـ.
- \* تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن - الإمام الطبري - دار المعارف.
- \* تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار - محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- \* تفسير النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- \* تفسير وبيان القرآن الكريم - محمد حسن الحمصي - دار الرشد - دمشق.
- \* تفسير البغوي - الإمام البغوي - دار المعرفة - بيروت - ط ١ - ١٩٨٧.
- \* الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - دار الكتب المصرية - ط ٢ - ١٩٥٤.
- \* روح المعاني - الإمام الألوسي - دار إحياء التراث العربي.
- \* الكشف - الإمام الزمخشري - دار الكتاب العربي.
- \* جمع البيان في تفسير القرآن - الإمام الطبرسي - مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.
- \* مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير - الإمام الرازي - دار الفكر - ط ٣ - ١٩٨٥.
- \* في ظلال القرآن - سيد قطب - دار الشروق.
- \* تفسير التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - المؤسسة التونسية للنشر والتوزيع.
- \* مجالس التذكير في تفسير كلام العليم الخبير - عبد الحميد بن باديس - دار المعرفة.

## د- دوائر المعارف:

- \* دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.

## هـ - المراجع:

- \* أصول الفقه الإسلامي - د/ وهبة الزحيلي - دار الفكر.
- \* أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من الآيات التشريعية - عبد القادر عبد الرحمن السعدي - مطبعة الخلود - بغداد.
- \* الأصول - تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- \* أصول الفقه - الإمام البيهقي - بدون طبعة - عن تفسير النصوص.
- \* الإيضاح في علوم البلاغة - القزويني - دار الجليل - بيروت - لبنان.
- \* أسرار النحو - كمال باشا - دار الفكر - عمان.
- \* اتجاهات البحث اللغوي الحديث في العالم العربي - د/ رياض قاسم - مؤسسة نوفل.
- \* الإسلام والإيمان ومنظومة القيم - د/ محمد شعور - الأهالي.
- \* أسس علم اللغة - ماريوباي - ترجمة وتعليق د/ أحمد مختار عمر - ط ١ - عالم الكتب - القاهرة.
- \* الأقصى القريب في علم البيان - أبو عمر التنوخي - ط ١ - م السعادة.
- \* إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الكتاب العربي - لبنان.
- \* أسرار التكرار في القرآن - الكرماني - تحقيق عبد القادر أحمد عطا - الشركة التونسية للنشر والتوزيع.
- \* إعجاز القرآن - الإمام الباقلائي - مطبعة صبيح.
- \* الإنفان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- \* أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق هـ- ريت - استنبول - مطبعة وزارة المعارف - ١٩٥٤.

- \* إعراب القرآن - النحاس - مطبعة العاني - بغداد - ١٩٧٧.
- \* أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين - عبد الفتاح القاضي - دار المصحف - ط١ - القاهرة.
- \* أضواء على مشابهاة القرآن - خليل ياسين - دار ومكتبة الهلال.
- \* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الإمام الشنيطي - المكتب الإسلامي.
- \* أسباب النزول - النيسابوري - عالم الكتب.
- \* الإعجاز الفني في القرآن - عمر سلامي - مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله - تونس.
- \* الإعجاز اللغوي في قصة القرآنية - الأستاذ محمود السيد - مؤسسة شباب الجامعة - مصر.
- \* أسرار الترتيب في القرآن - الإمام السيوطي - دار بوسلامة للنشر والتوزيع - تونس.
- \* أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- \* الإعجاز النحوي في القرآن الكريم - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح - ط١ - ١٩٨٤.
- \* أحكام القرآن - الجصاص - مطبعة الأوقاف الإسلامية - ١٣٣٥ هـ.
- \* البلاغة تطور وتاريخ - شوقي ضيف - دار المعارف - ١٩٦٥.
- \* البرهان في علوم القرآن - الإمام الزركشي - دار المعرفة - بيروت - ط٢.
- \* البلاغة التطبيقية - د/ أحمد إبراهيم موسى - دار المعرفة - سنة ١٩٦٣.
- \* البحث اللغوي عند العرب - أحمد عمر المختار - ط٤ عالم الكتب - القاهرة.
- \* البديع - ابن المعتز - ط الحلبي - القاهرة - ١٩٤٥.
- \* البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب - د/ بدوي طبانة - المكتبة الأنجلو مصرية - ١٩٦٢.
- \* البلاغة في ثوبها الجديد - بكري شيخ أمين - علم المعاني - دار العلم للملايين.
- \* بلاغة العطف في القرآن - رفعت الشرقاوي - دار النهضة العربية.
- \* بيان الإعجاز في القرآن - الإمام الخطابي - دار المعارف - ١٩١٦ - ذخائر العرب.
- \* البديع في ضوء أساليب القرآن - عبد الفتاح لاشين - دار المعارف - ط١ القاهرة - مصر - ١٩٧٩.
- \* تشريح النص - د. عبد الله محمد الغدامي - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - ط١ - ١٩٨٧.
- \* تفسير النص في الفقه الإسلامي - د. محمد أديب صالح - المكتب الإسلامي.
- \* تقديم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع - الإمام الدبوسي - مخطوطات دار الكتب المصرية.
- \* تسهيل الوصول إلى علم الأصول - الشيخ محمد الحلاوي.
- \* التعبير الفني في القرآن - د/ بكري شيخ أمين - دار الشروق - ط١ - ١٩٨٠.
- \* البيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن - الزملكاني - ط١ - م المعاني - بغداد.
- \* التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - دار الشروق.
- \* تاريخ العلوم في القرآن - محمد علي الصابوني - دار الرحاب.
- \* تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي - دار الشروق.
- \* تاريخ فكرة إعجاز القرآن - الأستاذ نعيم الحمصي - مؤسسة الرسالة.
- \* تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - طبعة الحلبي - ١٩٥٤.
- \* تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ابن مالك - دار الكاتب العربي - القاهرة - ١٩٦٨.
- \* التعبير الزمني عند النحاة العرب - عبد الله بوخلخال - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر.
- \* توحيد الخالق - عبد المجيد الزنداني - منشورات دحلب - الجزائر.
- \* الترايف في اللغة - حاكم مالك لعبي - منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية - ١٩٨٠.
- \* تهذيب الأخلاق - فخر الدين الحسيني - منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.

- \* ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الروماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني - حققها وعلق عليها - محمد خلف الله ود/ محمد زغلول - ط ٢ - دار المعارف - مصر .
- \* الجني الداني في حروف المعاني - الحسن بن قاسم المرادي - دار الأفاق الجديدة .
- \* حاشية الحصري - الحصري .
- \* حاشية الأبناني على رسالة الصبيان في علم البيان - مطبعة الأميرة - القاهرة - ١٣٥١ هـ .
- \* ديناميكية النص - تنظير وإلحاح - د/ محمد مفتاح - ط ١ - ١٩٨٧ - المغرب - دار البيضاء .
- \* دراسة المعنى عند الأصوليين - د/ طاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع .
- \* دراسات في علم اللغة - كمال بشر .
- \* دراسة الجملة في العربية - د/ جعفر دك الباب - جامعة التكوين المواسل - تيزي وزو ١٩٩٢ .
- \* دروس في اللسانيات العامة - ف دي سوسر - المؤسسة الجزائرية للطباعة .
- \* دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٩٨٢ .
- \* رياض الصالحين - الإمام النووي - دار الكتاب العربي - ١٩٨٣ .
- \* روائع البيان - تفسير آيات الإحكام - محمد علي الصابوني - مكتبة رحاب - الجزائر .
- \* السيرة النبوية - ابن هشام - المكتبة العصرية .
- \* الصنع البديعي في اللغة العربية - د/ أحمد موسى - نشر دار الكاتب القاهرة - ١٩٦٩ .
- \* صفاء الكلمة - عبد الفتاح لاشين - دار المريح للنشر .
- \* الظاهر القرآنية - مالك بن نبي - دار الفكر .
- \* علم اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- \* علوم البلاغة - أحمد مصطفى المراغي - دار القلم - بيروت - لبنان .
- \* عروض الأفراح - بهاء الدين السبكي - طبع الحلبي .
- \* علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - الزهراء - ط ١ - الجزائر - ١٩٩٠ .
- \* علم المعاني - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان .
- \* العقل وفهم القرآن - الحارث بن أسد الحماسي - دار الكندي للطباعة والنشر والتوزيع .
- \* غرائب اللغة العربية - رفائيل نخلة اليسوعي - دار المشرق - بيروت - لبنان .
- \* فقه السنة - السيد سابق - دار الكتاب العربي - ط ٤ - ١٩٨٣ .
- \* مجموع فتاوي شيخ الإسلام - ابن تيمية - المكتب التعليمي السعودي بالمغرب .
- \* فقه اللغة في كتب العربية - عبد الراجحي - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان .
- \* الفوائد المشوق - ابن القيم الجوزية - ط ١ - نشر الحامشي - مطبعة السعادة .
- \* الفروق في اللغة - أبو هلال العسكري - دار الأفاق الجديدة .
- \* فقه اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- \* القضاء والقدر - محمد متولي الشعراوي - دار الشروق - ١٩٨١ .
- \* القواعد الفقهية - أحمد الزرقاء - المكتب الإسلامي .
- \* قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - مازن الوعر - دار طلاس - دمشق - ١٩٨٨ .
- \* قضية الإعجاز القرآني وآثارها في تدوين البلاغة العربية - عبد العزيز عبد المعطي عرفة - عالم الكتب .
- \* القياس في النحو - مني إلياس - دار الفكر - ط ١ - ١٩٨٥ .
- \* الكتاب والقرآن قراءة معاصرة - محمد شحرور - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - ط ١ - ١٩٩٠ .
- \* كتاب شرح الأربعين - الإمام النووي - بدون طبعة .

- \* كتاب الصناعتين - أبو هلال العسكري - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- \* كتاب شروح التلخيص - الإمام الفتزاني - طبع الحلبي.
- \* كشف الأسرار على أصول البزدوي - عبد العزيز البخاري.
- \* اللغة العربية الفصحى في العصر الحديث - سمر رويحي الفيصل - إتحاد الكتاب العرب - دمشق.
- \* اللغة العربية معناها ومبناها - د/ تمام حسان - دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب.
- \* اللمع في العربية - ابن جني أبو الفتح - عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية - ط ٢ - ١٩٨٥.
- \* اللسانيات العامة والمبسرة - علم التركيب - أنوار - باني عمير سليم بابا اعمر.
- \* لغة المناقنين في القرآن - عبد الفتاح لاشين - ج ١-٢ - دار الرائد العربي.
- \* لغات العرب - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح.
- \* مصطلحات بلاغية - د/ أحمد مطلوب - ط - العراق.
- \* المعاني في أساليب القرآن - د/ عبد الفتاح لاشين - دار المعارف.
- \* مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - مؤسسة الرسالة.
- \* من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل - محمد سعيد رمضان البوطي - مطبعة الغارابي - سوريا.
- \* معجزة القرآن - محمد متولي الشعراوي - مكتبة الرحاب.
- \* الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني - د/ جعفر دك الباب - دار الجليل - دمشق - ط ١ - ١٩٨٠.
- \* مدخل إلى علم النحو والصرف - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - ط ٣.
- \* معالم المنهج البلاغي عند عبد لقاهر الجرجاني - د/ محمد بركات حمدي أبو علي - دار الفكر - عمان - الأردن.
- \* المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية - د/ عبد الكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - مكتبة القدس - ط ١ - ١٩٨٩.
- \* محاضرات في الصوت والمعنى - رومان جاكوبسون - ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح - ط ١ - ١٩٩٤.
- \* الموافقات في أصول الفقه - الإمام الشاطبي - ٤ أجزاء - مطبعة المكتبة التجارية - مصر.
- \* مقاصد الشريعة الإسلامية - الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر.
- \* مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - الأستاذ غلال الفاسي - مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء.
- \* المنحول من تعليقات علم الأصول - أبو حامد الغزالي - دار الفكر.
- \* الموازنة بين أبي تمام والبحراني - الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - ١٩٥٤.
- \* مواهب الفتاح - ابن يعقوب المغربي - (شروح ضمن التلخيص) - طبعة الحلبي.
- \* المصطلح النحوي - د/ محمد عوض الفوزي - (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - ١٩٨٣.
- \* محاضرات في الألسنة العامة - فردنان دة سوسر - ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر - دار المنشورات.
- \* مفهوم النص - الدكتور ناصر حامد أبو زيد - المركز الثقافي العربي.
- \* المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي - د. رمضان عبد التواب - الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.
- \* المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني - د. أحمد جمال العمري - مكتبة الخانجي - القاهرة.
- \* الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني - د. جعفر دك الباب - دار الجليل - دمشق.
- \* الملل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ابن الأثير - مكتبة نهضة مصر - ط ١ - ١٩٥٩.
- \* المطول - سعد الدين التفازاني - أحمد كامل بتركيا - ١٣٣٠ هـ.
- \* مكانة التحليل أحد في النحو العربي - د. جعفر نايف عباية - دار الفكر للنشر والتوزيع.
- \* المحكم والتشابه في القرآن الكريم - د. محمد التومي - الكتاب (١) - ١٩٨٩ - شركة الشهاب - الجزائر.

- \* المجاز وأثره في الدرس اللغوي - محمد بدري عبد الجليل - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان.
- \* مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول - منلا خسرو - (عن تفسير النصوص).
- \* ملاك التأويل - أحمد بن إبراهيم - دار الغرب الإسلامي.
- \* المدخل الفقهي العام - مصطفى أحمد الزرقاء - مطابع الفياء - الأدب - دمشق.
- \* مختصر المنذري - المنذري - لسنن أبي داود - تحقيق أحمد محمد شاكر.
- \* المدخل في الفقه الإسلامي - تعريفه وتاريخه ومذاهبه - الدار الجامعية.
- \* المحلى - ابن حزم الظاهري - ط المنبرية - تحقيق وتعليق - أحمد شاكر.
- \* نحو وعي لغوي - د/ مازن مبارك - مكتبة الفارابي - دمشق - ١٩٧٠.
- \* النكت في إعجاز القرآن - الإمام الرماني - دار المعارف.
- \* نحو نظرة جديدة إلى فقه اللغة - جعفر دك الباب - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - ط ١ - ١٩٨٩.
- \* نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - أحمد الريسوني - المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- \* النهاية - ابن الأثير - المطبعة الخيرية.
- \* النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج - د. عبد الفتاح الراجحي - دار النهضة العربية - لبنان.
- \* النظرية اللغوية العربية الحديثة - د. جعفر دك الباب - م. اتحاد كتاب العرب - ط ١ - ١٩٩٦ - دمشق.
- \* جامع الجوامع، شرح جمع الجوامع - الإمام السيوطي.
- \* نبيل المرام في تفسير آيات الأحكام - محمد صديق حسن خان - دار الرائد العربي.

#### و- الدوريات والمجلات:

- \* حوليات جامعة الجزائر - العدد ٠٧ - ١٩٩٣.
- \* حوليات كلية الآداب (مجلة رقم ٠٣) - جامعة عين شمس - مصر.
- \* مجلة الفكر العربي - عدد ٤٦ - السنة الثامنة - يونيو ١٩٨٧.
- \* مجلة المعرفة - العدد ٣٤٤ (الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي) - الدكتور جعفر دك الباب.
- \* المعرفة : مجلة ثقافية شهرية - العدد ١٨٧ - السنة ١٩٨٦.
- \* الموقف الأدبي - مجلة شهرية - العدد ٣٠٦ - نوفمبر ١٩٩٦ - اتحاد كتاب العرب - دمشق.

#### ز- الرسائل الجامعية:

- \* دراسة لغوية لفهم الآية في القرآن - د. محمد العيد ريتمة - جامعة الجزائر - ١٩٩٢-١٩٩٣.
- \* في إعجاز القرآن الكريم - د.عمار ساسي - جامعة الجزائر - ١٩٩١-١٩٩٢.

#### ح- المراجع باللغة الأجنبية:

- \* Saussur
- \* Cours de linguistique générale - E.N.A.G éditions
- \* Clefs pour la linguistique (Georges Mounin) - éditions seghers .
- \* Eléments de linguistique générale - André Martinet - librairie Armand Colin
- \* initiation à la linguistique - Christian Saylor - paul fabre - université - Nathan - information formation
- \* Dictionnaire de la linguistique - Jean Duboi - Mathée Giacomina - librairie Larousse .
- \* Das deutsches wörterbuch - Deutsch- Franzosisch .